أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي

الدكتور
محمد إبراهيم البنا



الناشر: دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع
تليفون ٦٧١١١٧٢ ص.ب ١٢٣٤٣ جـدة

لدار البيان العربي
جدة - تليفون ٦٧١١١٧٢ ص.ب ١٢٣٤٣ جدة

الطبعة الأولى
١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديم

الحمد لله الذى هدانا لهذا وماكنّا لنهتدى لولا أن هدانا الله، والصلاةُ والسلام على رسوله ومجتباه، محمد بن عبدالله.

وبعدُ فقد حفل تراثنا بعنصر المعاصرة المتجددة، وذلك راجع إلى عوامل متعددة، قد نذكر منها إدراك سَلَف هذه الأمة لقيمة العلم، ومن ثمَّ حاولوا أن يستوعبوا ماقدّمته الحضارة الإنسانية فى تاريخها، وأن يُضيفوا إلى ذلك فى مجالات العلم المختلفة ماجعل حضارة الاسلام ركنا أساسيا فى التقدم الانسانى. وأعتقد أن الذى ضمن لتراثنا هذا الاستمرار والمعاصرة المتجددة هو سلامة المنطلق الذى قامت عليه، فقد نشأت ثقافةُ الاسلام حول القرآن الكريم، وسنة نبيه الأمين محمد ﷺ، وقد خاطب هذا الأصلان فى النفس الانسانية الفطرة النقية بلوغاً بها إلى غاية الكمال الخلقى والحضاري. وإن القرآن الكريم ليحضُّ على العلم، ويدعو المسلمين إلى التفكر والتدبر فى آيات الله فى الكون والنفس. ومن ثم شهدت عواصم العالم الاسلامى ومدنه حركة علمية نشطة، ولم يخلُ عصر ولاجيل من الأعلام الذين كانوا يرودون الحياة العلمية، وينقلون إلى من بعدهم ما اهتدى إليه السابقون.

وإن من روّاد الأندلس فى القرن السادس الهجرى أبوالقاسم السهيلى، فقد

كانت له مشاركة أصيلة فى غير علم من علوم الاسلام، ولكنه بَرّز فى العربية بروزاً جعله محطّ الأنظار، فشدت إليه الرحال، وأخذ عنه الطلاب، وجلس إليه العلماء يسألونه فيما أشكل عليهم من اللسان العربي، ويروون عنه كتبه وأماليه.
وإن هذه الكتب والأمالى لشاهد صدق على هذه الثقافة الرحبة التى تمتع بها السُّهيلّ، وإذا كانت كتبهُ قد لقيت الاقبال والاهتمام فى عصره، فقد أفاد منها من جاء بعده، ووضح أثرها فى مصنفاتهم.

ولقد تسامت هذه الدراسة التى أقدمها إلى التعريف بشخصية أبى القاسم السهيلى ومذهبه فى النحو، وقد جاء ذلك فى بابين: عرفت من خلال الفصول الأربعة للباب الأول بحياته وشيوخه وتلاميذه، وثقافته، وأدبه ونقده، ثم بمؤلفاته. ومن خلال الفصول الأربعة للباب الثانى بفكره اللغوى، وموقفه من اللغة المقيسة، ورأيه فى العلة والعامل، ثم بنحوه.

وقد نبعت هذه الدراسة أساسا من تراث السهيلى، فقامت على كتبه وأماليه، هذا إلى مانسب إليه فى موسوعات النحو، وقد حاولت أن أبين فى هذه الدراسة مدى ما أضافه من آراء، وأن أقدم أصوله التى كان ينزع إليها.

وإنى لأشهد بأنى قد سعدت بصحبة هذا الامام، فقد أفدتُ منه حين دارسْتُ أصوله، وحين طاف بى بين أحناء هذا التراث على امتداد القرون، وذلك من خلال أعماله التى اتسمت بالأصالة والابتكار. وأسأل الله سبحانه أن يجعل فيما قدمت نفعا، إنه نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله رب العالمين.

د. محمد ابراهيم البنا

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

أ ـ الحياة السياسية والاجتماعية فى عصر المرابطين والموحدين.

ب ـ الحياة الفكرية فى عصر المرابطين، وتشمل:

١ ـ تمهيداً يتناول النشاط اللغوى فى عصر ملوك الطوائف.

٢ ـ الحياة الفكرية فى عصر المرابطين.

٣ ـ الحياة اللغوية.

ج ـ الحياة الفكرية فى عصر الموحدين، وتتناول:

١ ـ عوامل النهضة الفكرية.

٢ ـ النشاط اللغوى.

****

أ ـ الحياة السياسية والاجتماعية فى القرن السادس الهجرى :

شهدت الأندلس فى هذا القرن دولتين عظيمتين، هما دولة المرابطين ودولة الموحدين، اللتان قامتا فى المغرب، فى ظروف تكاد تكون واحدة، فقد ارتكزت كلتاهما على دعوة دينية ذات طابع متميز، يحمل لواءها أحد الفقهاء، فكان داعية المرابطين الفقيه عبدالله بن ياسين، وداعية الموحدين المهدى بن تومرت.

وانتقل الأمر من الداعية إلى زعيم سياسى، صبغها بصبغة الملك الموروث، فكان زعيم الدولة المرابطية، الذى وطد دعائمها، وشاد ملكها السياسى يوسف بن تاشفين، وكان قرينه عبدالمؤمن بن على هو الذى وضع أسس الدولة الموحدية(١)

المرابطون فى الأندلس (٤٩٣ ـ ٥٤١هـ)

ومنذ قامت الدولتان، وهما على صلة بالأندلس، فقد عبر المرابطون إليها عندما تفاقمت الأحوال وتهدد النصارى إمارات الطوائف بالأندلس، يقول المراكشى : «ولما كانت سنة ٤٧٩ جاز المعتمد على الله البحر إلى يوسف بن تاشفين، مستنصرا به على الروم . . فأسرع أمير المسلمين المذكور إجابته الى مادعاه إليه، وقال له: أنا أول منتدب لنصرة هذا الدين، ولايتولى هذا الأمر أحد إلا أنا بنفسى»(٢)

وقد اشترك المرابطون مع أمراء الطوائف فى صَدِّ هذا العدوان، ورأى يوسف

---

(١) عصر المرابطين والموحدين، لعنان ١/ ٢٦ .

(٢) المعجب فى تلخيص أخبار المغرب، لعبدالواحد المراكشى ١٩٠، ١٩١ .

ابن تاشفين عن قرب أحوال الأندلس، وهاله اختلافُ الأمراء على أنفسهم، وأنهم لا يجدون حَرَجاً فى الاستعانة بملوك النصارى، فعزم على أن يضم هذه الامارات إلى أملاكه، يقول ليفى بروفنسال: «والحق أن المرابطين حين تدخلوا فى أمور أسبانيا الاسلامية كانوا محقين، حين استرابوا بأمراء عاجزين أو قانعين بالتبعية لملوك المسيحيين(١)».

ولا شك أن يوسف بن تاشفين قد تَشَوَّف أيضا إلى ملك الأندلس لما رآه من نواحى التقدم والعظمة التى كانت تشمل هذه المملكة، يذكر المراكشى: «بلغنى أنه قال لبعض ثقاته من وجوه أصحابه: «كنت أظن أنى قد ملكت شيئا، فلما رأيت تلك البلاد صغرت فى عينى مملكتى، فكيف الحيلة فى تحصليها؟(٢)».

على أن الأمر لم يستقم للمرابطين فى الأندلس إلا بعد نحو عشرين سنة، قضاها يوسف بن تاشفين فى إخضاع إمارات الطوائف، فمنذ سنة **٤٩٣** هجرية، والأندلس ولاية مغربية، وأصبحت مراكش حاضرة مملكة المرابطين التى تمتد حدودها ما بين تونس شرقا والمحيط الأطلنطى غربا، وفيما بين نهر التاجه فى قلب أسبانيا وبلاد السودان ونهر النيجر جنوبا.

وقد كانت غرناطة قاعدة المرابطين الأولى بالأندلس، ثم انتقل مركز الحكم فيها بعد ذلك الى قرطبة، وذلك سنة **٥٢٦**هـ، ولم يطل عهد المرابطين بالأندلس. فقد حكموها نحواً من أربعين سنة، لم تعرف فيها الاستقرار إلا فى الأعوام الأخيرة من عهد يوسف بن تاشفين الذى توفى سنة **٥٠٠**هـ، وأوائل عهد ولده على، ويصور المراكشى حال الأندلس فى عهد يوسف بقوله: «واتصلت حال أمير المسلمين

---

(١) أدب الأندلس وتاريخها ١٦.

(٢) المعجب ١٩٩.

يوسف، فى إيثار الغزو، وقمع ملوك الروم، والحرص على ما يعود بالمصلحة على جزيرة الأندلس إلى أن توفى(١)».

والواقع أن استقرار الأمور فى هذه الفترة يرجع إلى ما عُرِف به يوسف بن تاشفين من العدل واحترامه لأحكام الشريعة، فقد الغى كثيراً من الضرائب التى أرهقت الأندلسيين على عهد الطوائف، واكتفى منها بما حدّدته الشريعة مثل الزكاة والأعشار، كما يرجع الى ما استطاع أن يُحققه للأندلسيين من أمن وسكينة، بعد أن كاد النصارى يَحُوزون بلادهم. وإذا كان ثمة ما يأخذه أهل الأندلس على المرابطين فهو ما عُرف به حكامهم من الشدة والجفوة، الأمر الذى لم يعهدوه فى حكامهم السابقين، ولقد تقبل الأندلسيون ذلك أول الأمر، وما لبثوا أن ثاروا عليه، خصوصا عندما اشتد الحكام فى عنفهم، وعندما تبين أن المرابطين قد جردوا أهل البلاد من كل سلطة، وأسندوا لأنفسهم جميع المناصب القيادية.

وفى عهد على بن يوسف جَدَّ من الأسباب ما أحنق أهل الأندلس على المرابطين، وهو أنه قد آثر الفقهاء بالرأى والمشورة، حتى استبدوا بالأمر دونه، وصاروا حكام الدولة، يقول المراكشى: «ولم يزل الفقهاء على ذلك، وأمور المسلمين راجعة إليهم وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم، طول مدته، فعَظُم أمر الفقهاء، كما ذكرنا، وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثُرت لذلك أموالُهم(٢)».

ولقد صور أبوالُحسين بن الطراوة (ت ـ ٥٢٨) شيخُ السهيلى فقهاء مالقة بقوله:

---

(١) ن م ٢٣٥

(٢) بغية الوعاة ١/ ٦٠٢

إذا رأوا جَمَلا يأتى على بُعُدٍ مَدُّوا إليه جميعاً كفَّ مقْتَنص
أو جئتهم فارغا لزُّوك فى قَرَنٍ وإن رأوا رِشوة أفتوكَ بالرُّخص (١)

ولم يكن هؤلاء الفقهاء على جانب مذكور فى العلم والفقه، بل كانوا من علماء الفروع على مذهب مالك، لا تبعد آمالهم أكثر من ذلك، ولا يطلبون من الناس غيره، وبتحريض من هؤلاء الفقهاء حَجَرت الدولة على كتب الأصول، ومنها كتب الغزالى، وكتب الفلسفة.

هذا أمر ثان، وأمر ثالث ذكره المراكشى وهو بلوغُ نساء المرابطين فى الدولة مبلغاً خطيرا وشائنا، يقول: «وصارت كلُّ امرأة من أكابر لَمْتُونَةَ ومسوفة مشتملة على كل مفسد وشرير وقاطع سبيل وصاحب خمر وماخور، وأمير المسلمين فى ذلك كله يتزيد تغافُلُه ويقوى ضعفه. . (١)».

وإذا كانت هذه هى الحالة الداخلية، فإن الأمير على بن يوسف قد مضى على سنن أبيه فى مجاهدة النصارى، وجرت بينه وبينهم منذ سنة ٥٠١هـ حروب تحقق له فيها النصر، بيد أن سَرَقُسْطَة قد سقطت فى يد الفونسو سنة ٥١٢هـ، وكان لهذا الحادث أثر بالغ فى شرق الأندلس.

وفى سنة ٥١٤هـ أعلن محمد بن تُومَرت إمامُ الموحِّدين دعوته، وانتقضت قرطبة بأول ثورة على المرابطين سنة ٥١٥هـ، يَرْجِعها بعض المؤرخين إلى نمو الفكرة القومية، وفى سنة ٥١٦هـ ثار محمد بن تومرت على المرابطين فى المغرب، وقد حقق الموحدون من الانتصارات ماكان له أكبر الأثر فى ذيوع حركة ابن تومرت.

ولقد بُويع عبدالمؤمن بن على زعيم الموحدين سنة ٥٢٦هـ، ولما مات على بن يوسف المرابطى سنة ٥٣٧هـ اضطربت أحوال الدولة، وشهد غرب الأندلس عدة

---

(١) المعجب ٢٤١.

ثورات، وسقطت بعض قواعده سنة ٥٣٩هـ، وفى نفس السنة ثارت قرطبة مرة أخرى، وكذلك غرناطة ومالقة وأُعلنت فى جيان ورُنْدَةَ وشريش وقَادسَ حكوماتٌ مستقلة، ويصور المراكشى أحوال الأندلس فى هذه الفترة بقوله: «فإنه لما كان آخر دولة أمير المسلمين أبى الحسن على بن يوسف، اختلت أحوالها اختلالا مفرطا، أوجب ذلـك تخاذل المرابطين وتواكلهم، وميلُهم الى الدَّعة، وإيثارهم الراحة، وطاعتهم النساء، فهانوا على أهل الجزيرة، وقلوا فى أعينهم، واجترأ عليهم العدو، واستولى النصارى على كثير من الثغور المجاورة لبلادهم، وكان أيضا من أسباب ما ذكرناه من اختلالها، قيام ابن تُومرت بسوس، واشتغال على بن يوسف به عن مراعاة أحوال الجزيرة.

ولما رأى أعيان بلاد تلك الجزيرة ما ذكرناه من ضعف أحوال المرابطين، أخرجوا من كان عندهم من الولاة، واستبد كل منهم بضبط بلده، وكادت الأندلسُ تعود إلى سِيَرِها الاولى، بعد انقطاع دولة بنى أمية(١)».

الموحـدون فى الأندلـس ٥٤١ - ٦٦٨هـ

قامت دعوة المرابطين على الجهاد فى سبيل الله، وإحياء السنة، ومحاربة البدع، وقد رأينا كيف استطاعتِ هذه الدولة - أولَ الأمر - أن تحمى الثغور الاسلامية فى الأنـدلس بعـد ما تهددت بالضياع، وأن تُحرِز من الانتصـارات ما مكن لدولة الاسـلام فى الأنـدلس، على أن الحياة الاجتـماعية كانت تَذْخر بمظاهر الفساد والاستهتار، وهو ما أشار إليه المراكشى، وكانت صورة هذه الحياة أوضح ما تكون فى المغرب، الأمر الذى حدا بمحمد بن تومرت أن يعلن دعوته سنة ٥١٤هـ،

---

(١) ن.م ٣٧٧

وكانت تقوم على شعار الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقد ذكرنا قبلُ أن الصراع بين المرابطين والموحدين بدأ منذ سنة ٥١٦هـ، وأن الموحدين قد حققوا انتصارات عديدة ساعدت على ذيوع حركتهم، وأن أحوال المرابطين بالأندلس قد اضطربت عقب وفاة على بن يوسف سنة ٥٣٧هـ.

ومنذ سنة ٥٤١هـ ووفود الأندلس ترد على عبدالمؤمن بالبيعة، مما كان له أكبر الأثر فى إذكاء عزمه على فتح الأندلس، التى كان يعدها جزءا لا يتجزأ من مملكة الموحدين، وريثة مملكة المرابطين، وقد استغرق ذلك فترة من الزمن، ذلك أن بعض المدن ظلت مستعصية عليهم، فتم لهم فتح إشبيلية سنة ٥٤٢ وقرطبة سنة ٥٤٣، ومالقة موطن السهيلى سنة ٥٤٧هـ، وغرناطة سنة ٥٥١هـ، ومن الطبيعى أن يستنزف إخضاع هذه البلاد كثيرا من حيوية الدولة الناشئة، وأن يهيىء الفرصة للنصارى فى تحقيق آمالهم، ومع ذلك وجدنا الموحدين يستولون على (المرية) سنة ٥٥٢هـ، بعد أن احتلها النصارى سنة ٥٤٢هـ، ولكن النصارى استطاعوا فى عهد الموحدين أن يستولوا على طَرْطُوشة سنة ٥٤٣، ولارِدَة ومدن الثغر الأعلى سنة ٥٤٤هـ.

وقد ساعدت العوامل الجغرافية على اطراد هذه الأحداث فى شرق الأندلس وعلى استبداد الحكام بما تحت أيديهم من أملاك، «فقد كانت قواعدها الرئيسية بعيدة عن متناول الجيوش الموحدية، وكان اتصالها بالبحر يمدها بوسائل وموارد خاصة، وكان وقوعها على مقربة من الممالك النصرانية يفتح لها باب الاتصال المستمر بالملوك النصارى ومحالفتهم(١)».

---

(١) عصر المرابطين والموحدين ١/ ٣٥٤.

ولم ينقطع الصدام بين النصارى والعرب في عهد الموحدين، ولم يزل الحال كذلك حتى استطاعوا في النهاية حصر دولة الاسلام بالأندلس في جزء صغير وهو مملكة غرناطة، وذلك سنة ٦٦٨هـ.

ويعزو المؤرخون إخفاق الموحدين في المحافظة على رقعة الوطن الاسلامي بالأندلس إلى عدة أسباب، منها: ضعف القيادة، وافتقار جيوش الموحدين إلى التنظيم، واضطراب وسائل التموين، كما يرجع كذلك إلى تضاعف قوة النصارى، واستنزافها المستمر لجهود الموحدين.

وكانت إشبيلية قاعدة الموحدين الأولى في الأندلس، فهي «أول قاعدة أندلسية نادت بطاعة الموحدين، وبعثت بيعتها إلى عبدالمؤمن على يد وفد من أعيانها، ا لأنها كانت أول قاعدة كبرى استولى عليها الموحدون(١)».

وقد أمر عبدالمؤمن قبل وفاته ولده أبا يعقوب يوسف، وكان واليا على إشبيلية أن ينقل مركز الحكم منها إلى قرطبة، نظرا لموقعها في منتصف الأندلس، فصارت قرطبة العاصمة الأولى للأندلس، ولكن لم يمض وقت طويل على هذا التغيير، فقد رجعت إشبيلية عاصمة للأندلس، وأضحت من جديد مركز الموحدين الأول في إسبانيا، فأقام الموحدون فيها آثارهم العمرانية الشاهقة.

ولقد حرص عبدالمؤمن بن علي وأولاده من بعده على توطيد دعائم العدل وتطبيق الأحكام الشرعية، فتتبعوا العمال الظلمة، وأنزلوا بهم عقوبات رادعة. كما ـذت دولة الموحدين حذو دولة المرابطين في إسناد المناصب إلى الأبناء والأقرباء، عن هذه القاعدة حتى أواخر أيامها.

رة موجزة للحياة السياسية والاجتماعية في عصر الموحدين. وهو العصر ں فيه صاحبنا السهيلي من مرحلة الطلب الى مرحلة العطاء.

---

(١) ن. م ٢/٦١٨.

الحياة الفكرية فى عصر المرابطين

تمهيد: الحياة الفكرية فى عصر الطوائف:

خلف المرابطون أمراء الطوائف فى حكم الأندلس، وعلى الرغم من أن عصر الطوائف (٤٢٢ - ٤٩٣هـ) كان عصر التمزق السياسى لهذه المملكة الاسلامية فإنه قد شهد نهضة فكرية لم تبلغها الأندلس فى عصورها المختلفة، فقد حفل بجمهرة من العلماء والأدباء والشعراء، ازدانت بهم قصور أمراء الطوائف المتناثرة فى قواعدهم المختلفة، وقد قربهم هؤلاء الأمراء، وقدروهم حق قدرهم، وتنافس الأمراء فى ذلك فازدهرت الحياة العلمية والأدبية وظهر أثر ذلك فى حياة الناس، يقول ليفى بروفنسال: «. . وكان من المتوقع أن يكون أثر تلك الحال الطبيعى فى الآداب العربية والأندلسية، وفى الشعر خاصة، أثرا مُبيرا أو سيئا على الأقل، لكن الواقع كان عكس ذلك، فقد كان القرن الحادى عشر، عصرُ ملوك الطوائف، عصراً عرفت فيه إسبانيا أكبر إشراق. . وكثر الشعراء حتى ظهروا بين الناس(١)».

ومن أبرز العلماء الذين حفل بهم هذا العصر أبو محمد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ وكان إمام الظاهرية فى عصره، وأبوالوليد الباجى صاحب «المنتقى فى شرح الموطأ» وقد ذهب فيه مذهب الاجتهاد.

---

(١) أدب الأندلس وتاريخها، ليفى بروفنسال ١٣، ١٤.

النشاط اللغوى فى عصـر الطوائف

وإذا عَرَّفت بالنشاط اللغوى فى عصر الطوائف فما ذلك إلا لأن عصر المرابطين لا يعدو أن يكون امتداداً طبيعيا له، كما كان هو أيضا امتداداً للحركة العلمية المـزدهـرة التى رعاها الحكم المستنصر فى منتصف القرن الرابع، وفيها شَهِدت الأندلس قيام مدرستها فى النحو على يد أبى القالى وأبى عبدالله الرباحى.

ولقـد كان من المألوف من قبل أن يولى الأندلسيون وجوههم شطر المشرق، يأخذون عن أعلامه، وهى رحلة الطلب والتلمذة، وأما فى عصر الطوائف فإن الأندلس أصبحت مقصد العلماء والطلاب، وشهدت هجرات علمية من المغرب وصقلية(١) لما ألم بهما فى هذه الفترة، وغدا من النادر أن نعثر على من يطلب العلم فى المشرق، فقد اتضحت معالم الدراسة اللغوية فى الأندلس واكتملت، وشعر الأندلسيون بأن لديهم حَظاً موفورا منها، ولا أدل على ذلك من أن أعلام اللغة والنحو فى هذا العصر لم يأخذوا عن المشارقة، فابن سيده (ت ـ ٤٨٥)، وابن الافليلى تلميذ الـزبيدى (ت ـ ٤٤١هـ) وابن سراج (ت ـ ٤٨٩)، وأبـوالوليد الوَقَّشى (ت ـ ٤٨٩) والأعلم الشَّنتَمرى (ت ـ ٤٧٦)، كل هؤلاء لم يخرجوا من الأندلس، بل تلقوا العلم على شيوخها.

ومن الظواهر اللغوية فى عصر الطوائف نشاط حركة التأليف، فقد صنفوا فى اللغـة والنحـو والقـراءات، وكـان أبـو الحسن بن سيده صاحب المحكم، والمخصص، وتقريب الغريب المصنف، معلما من معالم الحركة اللغوية فى هذا

---

(١) ينظر الحركة اللغوية فى الأندلس ٢٩٥، وما بعدها.

العصر وعصور الأندلس جميعا، وممن ألف فى النحو خطاب بن يوسف بن هلال المارِدى (ت ـ ٤٥٠) صاحب التوشيح، الذى يكثر أبوحيان من النقل عنه فى كتابه الارتشاف، ويقول عنه صاحب إشارة التعيين: «وهو كتاب كبير(١)». وله كتب أخرى ذكرها ابن خير فى فهرسته(٢).

وأبرز من صنفوا فى علم القراءات أبو عمر عثمان بن سعيد الدانى (ت ـ ٤٤٤) يقول الضَّبِّى: فتصدر بالقراءات، وألف فيها، وفى طبقات رجالها توالبف مشهوره كثيرة، رأيت بعض أشياخى قد جمع ذكر تواليفه فى جزء من نحو مائة تأليف (٣).

وبجانب هذا النشاط فى التأليف، قامت المدارسُ اللغوية فى الامارات بنشاطٍ آخرَ ملحوظ، وذاعت الرواية والاجازة، وأقبل الطلبة على تعلم العربية إقبالا يلفت النظر، وعكفوا على كتاب سيبويه حتى حفظه بعضهم، وكان حفظه مظهرا من مظاهر النبوغ فى النحو، كما ذاع كتاب الجمل للزجاجى، الذى حمله الى الأندلس تلميذه أبوالحسن على بن محمد بن إسماعيل بن بشر الانطاكى(٤)، المتوفى سنة ٣٦٧هـ، فاحتفل به الأندلسيون ودارت حوله شروح ومطولات، على أن المدارس اللغوية فى الأندلس قد عُنِيت تمام العناية بتراث المشرق جميعه، فكتب السيرافى، والرمانى، والمبرد، وابن السراج، وابن ولاد، والنحاس، والفارسى، وابن جنى، قد نظرها علماء الأندلس، وعرضوها على ميزان النقد.

ولقد لفت هذا الاهتمام بالنحو واللغة الامام أبا محمد بن حزم (ت ـ ٤٥٦) وهاله أن يشتغل العلماء بذلك، وأن تستنفد طاقات الطلاب فى هذا البحر المائج،

---

(١) إشارة التعيين ورقة ١٩.

(٢) ينظر الفهرسة ٣١٩.

(٣) بغية الملتمس ٣٩٩.

(٤) ينظر فهرسة ابن خير ٣٠٨، وبغية الملتمس ٤٠١.

وخشِى أن يحال بينهم وبـين ما ينبغى أن يتهيأوا إليه من دراسـة علوم الـدين وأصولها، فأبدى رأيه فى لون الدراسة اللغوية، وما ينبغى أن تكون عليه، وقدم منهجا دعا فيه إلى القصد والاعتدال، قال: «وأقل ما يجزىء من النحو: كتاب (الـواضـح) للزبيدى، أو ما هو نحـوه، كالمـوجز لابن السراج، وما أشبه هذه الأوضـاع الحقيقية، وأمـا التعمق فى علم النحو ففضول لا منفعة بها، بل هى مشغلة عن الأوكد، ومقطعة دون الأوجب والأهم.

فمن يزيد فى هذا العلم إلى إحكام كتاب سيبويه، فحسن، إلا أن الاشتغال بغير هذا أولى وأفضل، لأنه لا منفعة للتزيد على المقدار الذى ذكرنا، إلا لمن أراد أن يجعله معاشا فهذا وجه فاضل، لأنه باب من العلم على كل حال.

والذى يُجزىء من علم اللغة كتابان، أحدهما: الغريب المصنف لأبى عُبيد، والثانى: مختصر العين للزُّبيدى(١).

تلك بعض مظاهـر الحيـاة اللغوية فى الأندلس على عصر أمراء الطوائف، والذى قد آذن انتهاؤه ببداية عصر المرابطين.

---

(١) رسائل ابن حزم ٦٤، ٦٥.

الحياة الفكرية فى عصر المرابطين

استبداد الفقهاء :

عاش المرابطون فى الأندلس فترة قصيرة لا تبلغ الخمسين عاما (٤٩٣ - ٥٤١) وهى على قصرها كانت حافلة بالجهاد والثورات، كما أشرنا من قبل، فلم تعرف الأندلس الاستقرار إلا أعواما قليلة، ومن ثم لا ينتظر أن تشهد الأندلس على عهدهم لون الحياة الفكرية الذى ألفته فى عصر الطوائف، ومع ذلك جد من العوامل ما حال بين الفكر وبين أن ينطلق فى مساراته المعهودة، ذلك أن الأمر - كما سبق أن قدمنا - قد آل إلى استبداد الفقهاء، فأرادوا أن يصبغوا الحياة بصبغتهم، وكانت غايتهم لا تعدو معرفة الفروع على مذهب الامام مالك، ومن ثم رفضوا الأصول، وكانوا على مذهب السلف فيما يتصل بأمور العقيدة، ويصور ذلك المراكشى قائلا: «ولم يكن يقرب من أمير المسلمين، ويحظى عنده، إلا من علم علم الفروع أعنى فروع مذهب مالك فَنَفَقت فى ذلك الزمان كتب المذهب، وعُمِل بمقتضاها، ونُبِذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نُسِى النظر فى كتاب الله، وحديث رسول الله ﷺ، فلم يكن أحدٌ من مشاهير ذلك الزمان، يعتنى بهما كل الاعتناء، وذان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض فى شىء من علوم الكلام(١)».

وفى سنة ٥٠٣هـ، شهدت قرطبة مظهرا من مظاهر سيطرة الفقهاء، عندما أمر

(١) المعجب ٢٣٦.

على بن يوسف الأمير المرابطى بحرق كتاب «إحياء علوم الدين» لابى حامد الغزالى، وتهدد كل من يحتفظ به، ومن ثم لا نجد فى فهرسة ابن خير إشارة إليه كما أن السهيلى لا يذكره بين مصادره فى كتبه كلها، على الرغم من ذكره لبعض كتب الامام الغزالى، ولم يكن هناك من سبب لحملة فقهاء المرابطين إلا أن أبا حامد قد حمل على فقهاء الفروع فى كتاب الاحياء، فثارت لذلك ثائرتهم.

ولا شك أن هذا الاتجاه الذى تؤيده الدولة، قد جمَّد الفكر الدينى، وقطع السُّبَل التى كان يمكن أن تتصل بحركة أبى محمد بن حزم، وأبى الوليد الباجى.

وقد أصاب الفلسفة ما أصاب كتب الأصول، فقد عرف عصر المرابطين بمحاربته للفلسفة، وحجره على الفكر، وإذا كنا قد وجدنا بعض الأعلام في العلوم الطبيعية والفلسفية، فذلك لا يعدو أن يكون أثرا من آثار النهضة الفكرية فى عصر الطوائف، ومن أمثال هؤلاء: أبوبكر محمد بن يحيى بن الصائغ والمعروف بابن باجه (ت - ٥٣٣) وقد نبغ فى الرياضة والفلسفة والطبيعة والفلك وأبومروان عبدالملك بن زهر (ت - ٥٥٧) وقد برع فى الطب براعة أبيه وجده.

الحياة الأدبية:

وفى هذا العصر افتقد الشعراء الرعاية التى حظى بها شعراء الطوائف، ولذلك فاننا لا نجد للمرابطين يداً فى تطور الشعر، وذلك راجع إلى طبيعتهم البدوية التى لا تقدُر الشعر قدره، على أن المرابطين - وهم فى مراكش - كانوا يستقدمون أبناء الأندلس، يقول ليفى بروفنسال: «ثم إن المرابطين كانوا قبل عبورهم الى إسبانيا، يجتذبون أهل الأدب والشعر من الأندلس الى بلاطهم الناشىء فى جنوب مراكش، ويطلبون التهذيب على أيديهم(١)».

(١) أدب الأندلس وتاريخها ١٦.

والـواقع أن المرابطين كانوا فى حاجة ماسة الى الكتاب البلغاء للاعراب عن أغراضهم وأهدافهم، ومن ثم فان الرسائل الرسمية قد علت فى عهدهم «علوا لم يتهيأ مثله، على الأرجح، لأى عصر آخر»

ويقـول المـراكشى: «واجتمـع له [ليوسف بن تاشفـين] ولابنـه، من أعيان الكتاب، وفرسان البلاغة، ما لم يتفق اجتماعه فى عصر من الأعصار(١)».

ويقول أيضا عن أمير المرابطين على بن يوسف: «ولم يزل أمير المسلمين من أول إمارته، يستدعى أعيان الكتاب من جزيرة الأندلس، وصرف عنايته الى ذلك، حتى اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك. . . . . (٢).

أما الشعراء فان قصور المرابطين لم تشهد مدائحهم الا فى الأعوام الأخيرة من عمر دولتهم القصير.

ومن الشعراء الذين أدركهم عصر المرابطين ابن خفاجة (ت - ٥٣٣) والأعمى التطيلى، وابن قزمان الشاعر الشعبى، أو شاعر العامية.

وقد عرف عصر المرابطين من أعلام الأدب والتاريخ أبا الحسن على بن بسام الشنترينى (ت ٥٤٢)، صاحب الذخيرة، وأبا القاسم خلف بن عبدالملك بن مسعـود بن بشكـوال القرطبى، صاحب «الصلة» الذى جعله تتمةً لكتاب ابن الفرضى فى «تاريخ العلماء والرواة بالأندلس» وقد فرغ من تأليفه سنة ٥٣٤هـ، وتوفى سنة ٥٧٨هـ.

ومن أئمـة الحـديث والتفسـير والفقه، القاضى أبوبكر محمد بن عبدالله بن العـربى (ت: ٥٤٣) شيخ السهيلى، وكـان من أعـظم فقهاء العصر المرابطى

---

(١) المعجب ٢٢٧.

(٢) ن م ٢٣٧

وحفاظه، وأبوالوليد محمد بن أحمد بن رشد، الجد (ت: ٥٢٠) قاضي الجماعة بقرطبة.

الحيـــاة اللغـــــوية

هجرة الشيـــــــوخ :

أما الجانب اللغوى من هذه الحياة الفكرية، فإننا نقف عنده نتبين مظاهره، وأول ما ينبغى تسجيله منها هو أن هذه الفترة قد شَهِدت هجرة العلماء إلى خارج الأندلس بصورة ملحوظة، وليس هناك من تعليل إلا أنهم فقدوا ما لمسوه بأنفسهم على عهد الطوائف من تشجيع الأمراء وتكريمهم، هذا إلى اضطراب أحوال الدولة فهاجروا يلتمسون حياة أفضل، ومن الشيوخ المهاجرين :

١ـ أبو محمد عبدالله بن أبى سعيد الذى هاجر إلى مصر، وكانت له بجامع عمرو بن العاص حلقة للاقراء والافادة، وبها توفى سنة ٥٢٠(١).

٢ـ أبوعبدالله الأنصارى الدانى، الذى انتقل إلى دمشق وأقرأ النحو بها مدة، وتوفى ببغداد سنة ٥١٩(٢).

٣ـ محمد بن عبدالملك بن محمد الشنتريني النحوى، وكانت رحلته إلى اليمن سنة ٥١٥(٣).

٤ـ أبومحمد عبدالله بن عيسى، وكان محدثا فقيها أديبا نحويا، وولى القضاء بالأندلس مدة، وقد تنقل بين مصر ومكة والعراق وخراسان، وتوفى بهراة سنة ٥٤٨(٤).

---

(١) الانباه ٢/ ١١٠.

(٢) ن . م٣/١٥٣.

(٣) إشارة التعيين ورقة ٥٠.

(٤) الانباه ٢/ ١٢٤، ١٢٥.

٥ـ عبدالله بن أبى سعيد الأنصارى النحوى، وكانت رحلته إلى مصر وتوفى بها سنة ٥٣٣ (١).

٦ـ سلامة بن غياض، تلميذ ابن القطاع وصاحب المصنفات فى النحو واللغة، وقد دخل بغداد ثم استوطن حلب وتوفى بها سنة ٥٣٤ (٢).

هذه هى رحلة العلماء إلى خارج الأندلس، لم تَبْدُ من قبل كما بدت فى هذه الفترة، وأصبحت بعد ذلك سنة متبعة، ولقد عرفت الأندلس أيضا رحلة العلماء بين مدنها، وكان ذلك أمرا مألوفا على عهد الطوائف، ثم استمر ذلك التقليد، ومن الأمثلة لذلك تَطوافُ أبى الحُسين بن الطراوة (ت ـ ٥٢٨)، وأبى عبدالله محمد بن سليمان، المعروف بابن أخت غانم (ت ـ ٥٢٥)، فقد تنقل هذا بين المَرِية وغرناطة وإشبيلية(٣)، ولقى تلاميذه فيها.

شيوخ النحو واللغة:

وعلى الرغم من عدم الاستقرار الذى عاشته الأندلس على عهد المرابطين، فقد عرفت الأندلس جماعة من أعلام اللغة والنحو، عَبَرت عليهم الدراسة اللغوية بين عصرين زاهرين، فأدركهم عصر المرابطين وقد فرغوا من الطلب، وقاموا بواجب التدريس والرواية والتأليف، وتخرج عليهم أعلام النحو واللغة فى عصر الموحدين، ومن هؤلاء:

١ـ أبو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسى (٤٤٤ ـ ٥٢١)، كان أحد أئمة اللغة والأدب، يقول الضبى: «سابق مُبرِّز، وتوالفيه دالة على رسوخه واتساعه ونفوذه وامتداد باعه(٤)».

---

(١) ن م ٢/١٠٩.

(٢) إشارة التعيين ٢١.

(٣) ينظر بغية الوعاة ١/ ١١٦، ورواياته فى فهرسة ابن خير.

(٤) بغية الملتمس ٣٢٤.

٢ـ أبوالحسين سُليمان بن محمد، المعروف بابن الطراوة (ت ـ ٥٢٨)، وهو أستاذ السهيلى، وتجمع المصادر الأندلسية على الاشادة به، يقول الضبى: لم يكن أحد أحفظ منه لكتاب سيبويه ولا أعلم به، ولا أوقف منه عليه(١).

٣ـ أبوالحسن على بن أحمد بن خلف الأنصارى، المعروف بابن الباذِش (ت ٥٢٨). يقول الضبى: «وعلىٌّ هذا أحد من جمع علم القرآن والحديث واللغة والشعر والنحو، كان من أحفظ الناس لكتاب سيبويه، وأرفقهم عليه [كذا ولعل صوابه: وأوقفهم عليه] مع وَرَعَ صادق، وزهد فى الدنيا خالص. . . . . (٢)».

٤ـ محمد بن عبدالرحمن بن خَلَصَة اللخمى النحوى، من أهل بلنسيه، يقول صاحب إشارة التعيين: «إمام فى اللغة والنحو، وكان ابن العربى يُجِله ويُعظِّمه، وهو أحد من حَدَّث عنه ابن العربى . . توفى سنة احدى وعشرين وخمسمائة(٣)».

٥ـ أبوالقاسم عبدالرحمن بن الرَّماكِ، يقول الضبى: «فقيه نحوى مشهور أقرأ النحو والأدب بإشبيلية، وكان مقدما فيهما إلى أن توفى رحمه الله سنة ٥٤١(٤)».

٦ـ ومن الأعلام كذلك: أبوالقاسم خلف بن يوسف الشَّنْترينى، المعروف بابن الأبرش، قال عنه الضبى: «كان وحيد عصره فى علم اللسان، ذا سبق فيه وإحسان، توفى سنة ٥٣٢(٥)».

٧ـ أبوعبدالله بن سليمان، المعروف بابن أخت غانم (ت ـ ٥٢٥) ذكره السيوطى فقال: «كان من أحفظ زمانه للنحو، لاسيما كتب أبى زيد والأصمعى(٦) ويقول

---

(١) ن . م ٢٩٠.
(٢) ن . م ٤٠٦.
(٣) إشارة التعيين ورقة ٥٠.
(٤) بغية الملتمس ٥٤٦.
(٥) ن . م ٢٧٥.
(٦) بغية الوعاة ١١٦/٦

الضبى: وكان من المتقدمين فى الاقراء لكتب العربية واللغة(١)».

٨ـ ومن أعلام هذه الفترة كذلك: أبوبكر محمد بن عبدالغنى بن محمد بن عبدالله بن فندلة، روى عن الأعلم جميع تواليفه، كما روى عن غيره، وروى عنه جماعة، وقد توفى سنة **٥٣٣** (٢)».

وقد درس السهيلى على أغلب شيوخ هذا العصر، كما سيتضح فيما بعد.

التدريس والرواية فى هذا العصر:

سجل ابن خير فى فهرسته صورة زاهيةً لنشاط علماء هذا العصر، وما يدور فى حلقاتهم من مختلف المرويات، وهذه المرويات على كثرتها واستفاضتها، تتناول مختلف ألوان الدراسة اللغوية والأدبية، ذلك أن النحوى ـ كما عهدته الأندلس من منتصف القرن الرابع ـ لم تكن دراسته وقفا على كتب النحو واللغة، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك كتب الأدب والشعر، والشروح الأدبية، ومن ثم كانت دراسة النحو واللغة فى حلقات الشيوخ ممزوجة بالدراسة النقدية، ومضى العلماء على ذلك منذ عهد أبى على القالى، وقد أشار إلى طبيعة هذه الدراسة ابن خلدون، وهو يتحدث عن المَلَكة وصناعة العربية، وأن الملكة غير الصناعة، قال: «وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعلموها أقرب الى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم، لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم، والتفقه فى الكثير من التراكيب فى مجالس تعليمهم، فيسبق إلى المبتدىء كثير من الملكة أثناء التعليم فتنقطع النفس لها، وتستعد إلى تحصيلها وقبولها(٣)».

---

(١) بغية الملتمس ٦٨.

(٢) ن. م ٩٨.

(٣) مقدمة ابن خلدون ٤/ ١٢٧٨.

ولهذا يندر أن تجد فى نحاة الأندلس من لا ينظم الشعر، على عكس المشارقة الـذين ندَّت طبـاعهم فى الغـالب عنه، ولم يكن لهم فى جانب الابداع نصيب مذكور، وكان من ألقاب الأندلس لقب أستاذ، لا يلقب به إلا صاحب الذوق المطبوع، المتمكن فى النحو، يقول القفطى فى ترجمته ابن الطراوة: «ولا يلقب أحد ببلد الأندلس بالأستاذ إلا النحوى الأديب(٢)» وقد لقب به السهيلى.

وكـان من أعـلام الرواية والتدريس على عهد المرابطين أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن بن معمر المَذْحِجى (ت ـ ٥٣٧)، وأبو عبدالله محمد بن سليمان، ابن أخت غانم، وأبوالقاسم عبدالرحمن بن محمد بن الرماك، وكانت للرواية مراكزها المتناثرة فى إشبيلية وقرطبة والمرية وغرناطة وشِلْب ومالقةَ.

وسأكتفى بتقديم ثَبَتٍ لمرويات ابن خير النحوية كما أجازها له ابن معمر، حتى تتضح اهتمامات العلماء فى هذا العصر، ولنتبين جانبا من جوانب ابن معمر أحد شيوخ السهيلى الذين سمع عليهم بمالقَةَ:

١ـ كتاب سيبويه، الفهرسة: **٣٠٦**

٢ـ شرح كتاب سيبويه للسيرافى، الفهرسة: **٣١٢**

٣ـ أغراض كتاب سيبويه للرمانى، الفهرسة: **٣١٧**

٤ـ المقتضب للمبـــــرد، الفهرسة: **٣٠٧**

٥ـ الأصول لابن السراج، الفهرسة: **٣٠٨**

٦ـ الموجز لابن السراج، الفهرسة: **٣١٠**

٧ـ شرح موجز ابن السراج للرمانى، الفهرسة: **٣١٦**

٨ـ التصاريف للمازنى، الفهرسة: **٣١٣**

---

(١) انباه الرواة ٤/ ١٠٧.

٩ـ التذكرة للفارســــى ، الفهرسة : ٣١٨

١٠ـ المسائل الحلبيات للفارسى ، الفهرسة : ٣١٨

١١ـ فى تعاليق سيبويه للفارسى ، الفهرسة : ٣١٨

١٢ـ المسائل العسكريات للفارسى ، الفهرسة : ٣١٨

١٣ـ المسائل البغداديات للفارسى ، الفهرسة : ٣١٨

١٤ـ المسائل الشيرازيات للفارسى ، الفهرسة : ٣١٨

١٥ـ المسائل البصريات للفارسى ، الفهرسة : ٣١٨

١٦ـ الُّلمع لابن جنــــى ، الفهرسة : ٣١٧

١٧ـ التصريف الملوكى لابن جنى ، الفهرسة : ٣١٧

١٨ـ المنصف لابن جنى ، الفهرســـة : ٣١٧

١٩ـ سر الصناعة لابن جنى ، الفهرسة : ٣١٧

٢٠ـ الخصائص لابن جنى ، الفهرســة : ٣١٧

٢١ـ المحتسب فى شرح القراءة الشاذة، الفهرسة : ٣١٨

هذه إجازات ابن معمر فى النحو، فإذا انتقلنا إلى إجازاته فى اللغة وجدناها تفوق الحصر، وقد كان هذا هو الشأن فى حلقات ابن الرماك ، وابن أُخت غانم وأبى حفص عُمر بن عياد ، كما تبدو من فهرسة ابن خير، وقد تفرغ هؤلاء الاعلام للتدريس والرواية ، وانقطعت جهودهم عند حَدِّ التعليم والنقل ، ومن ثم لا نجد لهم تصنيفا.

بعض الاتجاهات فى مدارس هذا العصر:

ولقد ذاعت فى هذا العصر كتب أبى على الفارسى ، وتلميذه ابن جنى ، وكان قد حملها إلى الأندلس أبوالحسن على بن إبراهيم التبريزى سنة ٤٢١ ، فأخذ عنه

محمـد بن هشـام المـصـحفى(١) (ت ٤٨١) وعن المصحفى أبـوالحسن بن الباذِش، (٢) وابن مَعْمر فاحتفلا بها، وأقبل الناس عليها، بيد أن ابن الطراوة قد حمل عليهـا، وصنف «الافصـاح» فى نقد إيضاح الفارسى، وكان يرى أن هذه الكتب لا تتضمن جديدا، وأنها لا تعدو أن تكون أسماء خالية من المـضمون، وأن الأجدر صرف همم الناشئين إلى كتاب سيبويه، والجمل للزجاجى، والكافى لابن النحاس، فهذه تواليفُ مسندة ذات قوانين مقيَّدة، وأما هذا السيل الجارف المنسوب الى الفارسى وابن جنى، فهو إلى أنه لا يفيد جديدا قد خلا من شرط النقل عن الثقة. ولا ندرى من الذى يعرض به ابن الطراوة، يقول ابن الطراوة فى مقـدمـة الافصـاح: «وكان الذى حدا إلى النظر فى هذا الكتاب [يعنى إيضاح الفارسى] تهافُتٌ فى تفضيله على غيره من المختصرات المروية، وتظاهر المصحفين لتقديمه على التواليف المسندة، والاسناد إلى الأئمة، حتى دَرَست آثار المتقدمين، وضربوا على آذان السامعين، وخلصوا إلى قلوب الناشئين(٣)».

ويردد هذا المعنى فى موضع آخر، يقول: «وغَبِن رأْيه من عدل عن التواليف المسنـدة، والقـوانـين المقيدة، كالجمـل والكافى، وكتاب سيبويه الشافى، وفرغ للايضاح والشيرازيات والخصائص والحلبيات، ترجمةٌ تروق بلا جسم، إلا تشدقا بالكتب وإحالة على الصحف، وإن هذا لهو الخسران المبين(٤)».

على أن أبا الحسن بن الباذِش ينافحُ عن هذه الكتب، ويُعَرِّض بالكافى، وقد ذكر ابن فرحون مؤلفاته، ويبدو أنها نقود على كتب النحو، قال: «ألف فى النحو كتبا منها على كتاب سيبويه، وعلى كتاب المقتضب، وعلى الأصول لابن السراج،

---

(١) ينظر الفهرسة لابن خير ٣١٨.

(٢) بغية الملتمس ٤٠٧.

(٣) الافصاح ورقة ٢.

(٤) ن. م ٩.

وشرح كتاب الايضاح، وكلامه على كتاب الجمل لابى القاسم، وكلامه على الكافى لابن النحاس، مع التنبيه على وهمه فى مائة موضع . . إلى غير ذلك(١)».

ومن نص ابن فرحون يتبين مدى عناية ابن الباذِش وأصحابه بكتب الفارسى، فله على كتب النحو المتقدمة كلام، ما عدا الايضاح فإنه يشرحه، بل إنه لينظم القصيد فى مدحه، ففى إنباه الرُّواة أبيات يُشِيد فيها بالايضاح، ويراه وسيلة إلى كتاب سيبويه، ومنها:

أضِع الكرى لتحفُّظ الايضاح وصِلِ الغُدُوَّ لفهمه براوحِ
هو بغيةُ المتعلِّمين ومن بَغى حَمْلَ الكتابِ يَلِجه بالِمفتاحِ (٢)

وإذا كان ابنُ الطراوة قد ألف الافصاح فى نقد الايضاح، فابن الباذِش يؤلف أيضا كتابا فى نقد الكافى الذى يراه ابن الطراوة أجدر من الايضاح، ويخطىء ابن النحاس فى مائة موضع .

هذا ويذكر ابن قاضى شُهبة فى طبقاته أن لابن الطراوة رسالةً فيما جرى بينه وبين أبى الحسن بن الباذِش(٣)، ولعلَّ الزمن يجود بتراث هذين الرجلين، حتى يكون الوفاء بحقهما وفاء لتاريخ هذه الفترة التى بَرَزا فيها وكانا كفرسَى رهانٍ .

التأليف فى اللغة والنحو:

وبجانب نشاط الرواية والتدريس، وانقطاع بعض أعلام هذه الفترة لهما، كان هناك من الشيوخ من جَمَع بين التدريس والتأليف، ومن مؤلفى عصر المرابطين:

---

(١) الديباج المذهب ٢٠٥، ٢٠٦.

(٢) الانباه ٢/٢٢٨

(٣) طبقات ابن قاضى شهبة ٢ ورقة ٢٩٨ .

ابن السيد (٤٤٤ ـ ٥٢١هـ) وأبـو الحسن بن البـاذِش (٤٤٤ ـ ٥٢٨هـ) وابن الطراوة (ت ـ ٥٢٨ هـ) وسلامة بن غياض (ت ٥٣٤) الذى تقدم ذكره، وقد سجلت كتب التراجم مؤلفاتهم.

تلك صورة للحياة الفكرية والنشاط اللغوى على عصر المرابطين، وهو العصر الذى قضاه السهيلى فى لقاء الشيوخ بين مدن الأندلس، يتبعها صورة مماثلة للحياة الفكرية فى عصر الموحدين، وهو العصر الذى استقبل به السهيلى مرحلة التوجيه والتدريس.

الحياة الفكرية فى عصر الموحدين :

النهضة الفكرية وعواملها. حركة التأليف. النشاط اللغوى

يعد هذا العصر من أزهى عصور الأندلس، فقد تكاملت له أسباب الازدهار وخرجت به الأندلس إلى منطلق الحياة الفكرية، بعد أن عاشت فى ظلال المرابطين فترة من الزمن ران عليها الجمود والتزمُّت، فاستعادتِ الأندلسُ فيه عهودها الزاهرة على عهد الحكم وملوك الطوائف، ولم يستطع عصرُ المرابطين أن يقطع الصلة بمجدها الأول، وماضيها الثقافى المشرق، وقد ساعد على ذلك أمران مهمان :

١ـ أن ملوك الموحدين كانوا يقدرون العلوم والفنون حق قدرها، وأن الدعوة إلى العلم كانت أصلا من أصول داعيتهم محمد بن تومرت، ومن ثم كان ملوك الموحدين علماء، فعبدالمؤمن بن على مؤسس هذه الدولة كان عالما جليل القدر، تجمع حاشيتُه العلماء والأدباء والشعراء من المغرب والأندلس، ويصف المراكشى الخليفة الثانى أبا يعقوب يوسف بن عبدالمؤمن بقوله : «أعرف الناس كيف تكلمت العرب، وأحفظهم لأيامها ومآثرها وجميع أخبارها فى الجاهلية والاسلام، صرف عنايته إلى ذلك، أيام كونه بأشبيلية واليا عليها فى حياة أبيه، ولقى بها رجالا من أهل علم اللغة والنحو والقرآن. منهم الأستاذ اللغوى المتقن أبو إسحاق إبراهيم بن عبدالملك، المعروف بابن مَلْكون، فأخذ عنهم جميع ذلك. وبرع فيه(١)».

---

(١) المعجب ٣٠٩

ويقـول أيضـا: «أخـبرنى من لقيت من ولـده. . أنه كان أحسن الناس ألفاظا بالقرآن، وأسرعهم نفوذ خاطر فى غامض مسائل النحو، وأحفظهم للغة العربية(١)».

وقــد مضى ملوك المـوحـدين على هذه الحـال فى تشجيـع العلماء والشعـراء، فازدهرت إشبيلية حاضرتهم، ونشطت المدارس الاقليمية فى قرطبة وغرناطة ومالَقَة وبَلَنْسِيَة ومُرْسِية، وغنى هذا العصر بجمهرة من العلماء والأدباء والشعراء.

٢ـ ومن أسبـاب ازدهـار الحيـاة الفكـريـة فى عصر الموحدين، وقد يكون نتيجة من نتـائـج السبب الأول، إطـلاق الموحدين لحرية الفكر، فلم يشهد عهدهم الطويل (٥٤١ ـ ٦٦٨هـ) ما حدث فى عهد المرابطين من محاربة الفلسفة وكتب الأصول.

بيــد أنـه قد حدث فى عهـد أبى يوسف يعقـوب، الخليفـة الثـالث، حادثـان كبـير ان، لا يعطيـان فى الـواقع صورة لاتجاه الدولة، أولهما: ما كان منه من محاربة الفلسفـة واضطهـاد الفـلاسفـة، وذلك بعد أن نقم على أبى الوليد بن رشد أموراً كان لدسائس القصر وللمنافسة أثر فى تنميتها، ويصور المراكشى التحول الذى تم على عهد أبى يوسف بقوله: «وكتبت عنه الكتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس فى ترك هذه العلوم جملة واحـدة، وإحـراق كتب الفلسفة كلها، إلا ما كان من الطب والحساب(٢)». على أنه لم يطل أمد هذا الحَجرِ، فقد عفا أبويوسف عن أبى الوليد ابن رشد، واستدعاه وعفا عنه، وجنح إلى تعلم الفلسفة كما يقول المراكشى.

والحادث الثانى: هو دعوة أبى يوسف إلى الأخذ بالكتاب والسنة، ونبذ كتب مذهب مالـك، وهـو المـذهب الغالب على أهل المغرب والأندلس، فأحرقت هذه الكتب. يقول المراكشى: «لقد شاهدت منها، وأنا يومئذ بمدينة فاس، يؤتى منها

---

(١) المعجب ٣٠٩.
(٢) ن. م ٣٨٥.

بالأحمال فتُوضعُ، ويطلق فيها النار، وتقدَّم إلى الناس فى ترك الاشتغال بعلم الرأى والخوض فى شىء منه، وتوعَّد على ذلك بالعقوبة الشديدة وأمر جماعة ممن كان عنده من العلماء المحدِّثين بجمع أحاديث من المصنفات العشرة. فى الصلاة وما يتعلق بها، على نحو الأحاديث التى جمعها محمد بن تومرت فى الطهارة. . . (١)».

ويقول المراكشى أيضا: «وكان قصده فى الجملة محوَ مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث، وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده إلا أنهما لم يظهراه، وأظهره يعقوب هذا(٢)».

وقد كان من نتائج هذا الاتجاه أن علا شأن الحديث، وكثر المحدثون كثرة لم تعرف فى عهد سابق، على أن حملة أبى يوسف على مذهب مالك لم تؤتِ ثمرتها المرجوة، ينقل صاحب الديباج المذهب فى مقدمته: «وأما داود [الظاهرى] فكثر أتباعه وانتشر ببلاد بغداد وبلاد فارس مذهبه، وقال به قوم قليل بإفريقية والأندلس وضعف الآن(٣)».

ذلك ما اعترى لون الحياة الفكرية على عصر الموحدين، وما من شك أن دعوة الموحدين للأخذ بظاهر الحديث والسنة قد حدثت أثرها الموقوت فى الدراسة والتأليف، وربما كان منهج السهيلى فى كتابه «الفرائض» من حيث رجوعه الى القرآن والحديث لاستنباط أحكام المواريث منها أثراً من آثاره دعوة الخليفة الثالث، الذى اتصل السهيلى به عن قرب.

وعلى أيَّة حال لا تُعدّ هذه الدعوة حجرا على حرية الفكر، بل هى إيقاظ له،

---

(١) ن. م ٣٥٤، ٣٥٥.

(٢) ن. م ٣٥٥.

(٣) الديباج المذهب ١٣.

بعد أن حاول المرابطون قبلهم قطع الصلات بكتب الأصول.

ولقد كان من نتائج رعاية الموحدين للعلم والعلماء، أن تقاطر العلماء على مراكش حاضرة الموحدين، وكان من أعلامهم صاحبنا أبوالقاسم السهيلى، وأقبل الطلاب من المغرب على معاهد الأندلس، فانتعشت الحياة الفكرية فى هذين البلدين.

وسطع فى هذا العصر من الفلاسفة: ابن طُفيل، وابن زُهر، وابن رشد، وابن الرومية، وابن البيطار.

واشتهر من الشعراء الرصافى، وصفوان بن إدريس، وحفصة شاعرة غرناطة، وكثر الشعراء بإشبيلية، وكأنها استعادت أيام بنى عباد.

وشهد عصر الموحدين من العلماء والمحدثين ما لم يشهده عصر آخر(٣)، وقد نشط العلماء للتأليف والتدوين، وكان للنحو واللغة نصيب وافر وأصيل بين هذه المصنفات.

---

(١) ينظر شيوخ العصر ١٠٦ .

النشـاط اللغوى فى عصر الموحديـن :

نشــاط حركة الرواية :

شهـدت معـاهـد الأنـدلس فى هذا العصـر نشـاطا لغويا متعدد الجوانب أقبل فيه العلماء على التـدريس والـرواية والاجازة، وأضيف به إلى التراث اللغوى نصيب وافـر من المصنفـات، يتسم بروح الأصـالـة والجـدَّة، وينطق بأستـاذية علماء هذا العصر وجدارتهم، ويسلكهم فى نظام واحد مع أعلام اللغة والنحو المتقدمين.

وإذا كنا قد وجدنا فى عصر المرابطين نموذجا رائعا لنشاط الرواية، قدمه لنا ابن خير صاحب الفهـرسـة، فإنـه من المنتظـر أن يشهد هذا العصر الزاهى صورة أكثر وضوحا للرواية والرواة، وسيتبين لنا إن شاء الله هذا الجانب، ونحن نقدم تلاميذ أبى القـاسم السهيلى ومن أخـذ عنـه، وممـا يدل على نشـاط الـرواية ماذكره ابن فرحـــون، وهـــو يترجم لأبى جعفـر بن مضـاء صاحب السهيلى : «وروى عنـه خلائق(١)» ويقـول صاحب إشـارة التعيـين. وقـد ذكـر محمـد بن جعفر بن حميد الأنصارى، من أهل مُرْسِية (ت ـ ٥٨٩) : «روى عنه الجَمّ الغفير (٢)».

أعلام النحو واللغة :

ويكفينـــا فى هذا المقـام أن نقـدم بعض أعـلام القـرن الســادس، وهم جيـل السهيلى الـذين قادوا الحـركـة اللغـوية فى النصف الثانى من هذا القرن، ومعنى ذلك أنه يبقى بعد ذلك نحوجيلين فى عصر الموحدين (٦٦٨) وهما اللذان عاشا فى القرن السابع :

---

(١) الديباج المذهب ٤٨ .

(٢) إشارة التعيين ٤٦، ٤٧ .

١ ـ أبوبكر محمد بن عبدالله بن ميمون بن إدريس العبدرى، من أهل قرطبة، فى إشارة التعيين: «إمام فى النحو، مقدم فى علم اللسان، أخذ عنه الجملة، وله على جمل الزجاجى شرح فى عدة مجلدات، استعمله الناس، توفى بقرطبة سنة سبع وستين وخمسمائة (١)».

٢ ـ داود بن عبد الله السعدى، من أهل قلعة يحصُب، قال صاحب الاشارة: «آخر النحويين بغرناطة، كان زاهدا، وانتفع به خلق كثير، ومن تلاميذه ابن خروف النحوى، توفى سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة(٢)».

٣ ـ أبوبكر محمد بن أحمد بن طاهر الأنصارى الاشبيلى المعروف بالخِدَبّ، فى بغية الوعاة: «نحوى مشهور، حافظ بارع، اشتهر بتدريس الكتاب فما دونه، وله على الكتاب طُرَرٌ مدونة مشهورة، اعتمدها تلميذه ابن خروف فى شرحه، وله تعليق على الايضاح. أخذ الكتاب عن ابن الرماك، وابن الأخضر، وكان يقرىء بفاس. أجلُّ من أخذ عنه ابن خروف ومُصعَب الخشنى. مات فى عشر الثمانين وخمسمائة (٣)».

٤ ـ أبو اسحق إبراهيم بن محمد بن منذر بن سعيد ملكون الحضرمى الاشبيلى، قال عنه صاحب الاشارة: «له تآليف حسان، منها كتاب على كتاب التبصرة للصيمرى، وشرح الجمل للزجاجى. توفى باشبيلية سنة إحدى وثمانين وخمسمائة، وابن خروف ممن يروى عنه وأبو على الشلوبين (٤).

٥ ـ محمد بن جعفر بن أحمد بن خلف بن حميد الأنصارى، من أهل مرسية، فى إشارة التعيين: «الامام النحوى، أقرأ سيبويه وأخذ الناس عنه، روى عنه الجملة

---

(١) إشارة التعيين ٤٩.

(٢) ن م ١٩.

(٣) بغية الوعاة ١/ ٢٨.

(٤) إشارة التعيين

شرح إيضاح الفارسي، وجمل الزجاجي، روى عنه الجم الغفير، توفى سنة ست وثمانين وخمسمائة(١)»

٦ ـ أبوبكر محمد بن خلف بن محمد بن عبدالله بن صياف، من أهل مُرسية، ذكر له صاحب الاشارة كتابا فى ألفات الوصل والقطع، ومسائل فى آى القرآن الكريم، وأجوبة لأهل طنجة فى سؤلاتهم المعربين والنحويين، وشرح فصيح ثعلب، وشرح الأشعار الستة، وتوفى أبوبكر سنة ٥٨٦هـ(٢).

٧ ـ أبوجعفر أحمد بن عبدالرحمن، المعروف بابن مضاء القرطبى، يقول ابن فرحون: كان مقرئا مجودا، مُحدِّثا مكثرا، قديم السماع واسع الرواية ضابطا، ماهرا فى كثير من علوم الأوائل، متوقد الذهن، متين الدين، حافظا للغات، بصيراً بالنحو، مختارا فيه، مجتهدا فى أحكام العربية، منفردا فيها بآراء ومذاهب شذَّ بها عن مألوف أهلها، وصنف فيما يعتقده منها كتابه المشرق المذكور، وتنزيه القرآن عما لايليق بالبيان. . وقد توفى باشبيلية سنة ثنتين وتسعين وخمسمائة (٣)».

٨ ـ أبوذر الخشنى، وهومصعب بن محمد بن مسعود الجيانى اللغوى، يقول الذهبى: «صاحب التصانيف، وحامل لواء العربية بالأندلس (٤)». ومن مصنفاته شرح السيرة النبوية، وهو شرح لغريب سيرة ابن هشام، وقد طبع هذا الكتاب بمصر سنة ١٣٢٩هـ وتوفى أبو ذر سنة ٦٠٤هـ

ولأبى ذر آراء فى النحو ذكرها أبو حيان فى الارتشاف.

٩ ـ على بن قاسم بن يونس الاشبيلى، المقرىء، المعروف بابن الزقاق، قال القفطى: أخذ طرفا من العربية على شيوخ بلاده، وسكن دمشق، وانتقل إلى

---

(١) إشارة التعيين ٤٧

(٢) ينظر الاشارة ٤٨، وبغية الوعاة ١/ ١٠٠

(٣) الديباج المذهب ٤٨.

(٤) العبرة ٥/ ١١.

حلب وأقام بها وتصدر لاقراء القرآن بجامعها . . صنف فى النحو شرحا لكتاب الجمل للزجاجى، فى أربع مجلدات كبار، ملكته بخطه ، وله مفردات فى القراءات (١) وقد توفى فى حدود سنة ٦٠٥هـ

١٠ ـ أبو الحسن على بن محمد بن على بن محمد الحضرمى الاشبيلى، المعروف بابن خروف، قال عنه صاحب الاشارة : « إمام فى النحو واللغة، أخذ كتاب سيبويه عن أبى إسحق بن ملكون، وأبى بكر بن طاهر الخِدَبّ، له مصنفات مفيدة، شرح كتاب سيبويه شرحا جليلا، سماه : تنقيح الألباب فى شرح غوامض الكتاب، وله شرح على كتاب الجُمل للزجاجى . . وله ردود على أبى زيد السهيلى، وابن ملكون، وابن مضاء . . توفى سنة تسع وستمائة(٢)» .

١١ ـ أبوعمر بن عبد المجيد الرُّندى، تلميذ السهيلى، وكان إماما فى العربية، ذكر صاحب الاشارة : «ولَه شرح الجمل للزجاجى، ورد على ابن خروف منتصراً لشيخه السهيلى(٣)» وقد توفى سنة ٦١٦ .

هذا مثل من أعلام اللغة والنحو، الذين عرفتهم الأندلس فى النصف الثانى من القرن السادس، وفيما يلى الملامح التى اتسمت بها الدراسة اللغوية فى هذه الفترة :

اتجاهات الدراسة اللغوية :

عرفنا من قبل أن هذا العصر قد شهد حركة فكرية مزدهرة، شَمِلت مختلف نواحى الحياة، ومن الطبيعى أن يكون للدراسة اللغوية نصيب من هذا الازدهار، وأن يتسم النشاط اللغوى بحركة الفكر عامة، ويمكن تبين ذلك فى هذه المظاهر

---

(١) الانباه ٢/ ٣٠٤ .

(٢) اشارة التعيين ٣٥ .

(٣) ن . م ٣٧ .

التالية :

١ ـ الاتجاه إلى الشرح، فأعلام هذه الفترة قد تسابقوا إلى شرح كتب النحو، فشرحوا كتاب سيبويه، والجُمل، والتبصرة للصيمرى، وفصيح ثعلب، والايضاح للفارسى، وشرحوا غريب السيرة، وقد كان هذا المظهر باديا فى العصور المتقدمة، ولكنه برز بروزا غير مألوف، واقترن بظاهرة الافاضة فى الشرح، فمن ينظر كتاب الجمل للزجاجى، أو كتاب التبصرة للصيمرى، .أو كتاب الايضاح للفارسى يجدها مختصرات أعدت للشادين فى العربية، وقد شرحوها فأطنبوا، وكأنهم أرادوا أن يدلوا على ثبات قدمهم ونفاذ خاطرهم فى العلم، ويمكن أن يعد «نتائج الفكر» للسهيلى، وهو يدور حول كتاب الجمل صورة لشرح الأندلسيين وميلهم إلى الاطناب، وقد رأينا صاحب الاشارة، وهو يذكر أبا بكر بن إدريس العبدرى يقول: «وله على جمل الزجاجى شرح فى عدة مجلدات».

٢ ـ الاتجاه النقدى، وقد وضح فى هذه الفترة، ويمكن تقسيمه إلى ناحيتين :

أ ـ ناحية عنيت بالنقد العام لمنهج النحاة، ويمثلها أبو جعفر أحمد بن مضاء، صاحب كتاب الرد على النحاة، وكتاب : تنزيه القرآن عما لايليق بالبيان، والذى ناقضه أبوالحسن بن خروف بكتابه : «تنزيه أئمة النحو، عما نسب اليهم من الخطأ والسهو».

وقد قَدَّم ابن مضاء لكتاب الرد على النحاة بقوله : «قصدى من هذا الكتاب أن أحذف من النحو مايستغنى النحوىّ عنه، وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه(١)» ولهذا دعا إلى إسقاط القول بالعامل، والعلة، والتمارين غير العملية،

---

(١) الرد على النحاة ٦٩

وبـدعـوته هذه عُدَّ ظاهريا فى النحو (١)، قال صاحب الاشارة: «وله آراء فى العربية، وشذوذ على غير مألوف أهلها، ظاهريٌّ فى النحو (٢)».

وربما تأثر ابن مضاء فى اتجاهه هذا بمذهب الدولة آنذاك، فقد كان قاضى الجماعة فى دولة أبى يوسف يعقوب، الذى أراد أن يحمل الناس على ظاهر القرآن والحديث، ولكن ابن فرحون ينظمه فى علماء مذهب مالك.

ولم يكـن ابن مضـاء أول من نادى بهذه الآراء، فمن قبله هاجم ابن حزم الظاهرى العِلل النحوية، قال فى كتابه التقريب: «وأما علم النحو فإلى مقدمات محفوظة عن العرب الذين تزيد معرفة تفهمهم للمعانى بلغتهم، وأما العلل فيه ففاسدة جدا (٣).».

ولم تستطع دعوة ابن مضاء أن تبلغ شيئا مما أراد، بل قابلها الناس بالرفض وَوصفت بالشـذوذ والخـروج على المألوف، كما لم يستطع مذهب داود الظاهرى (٢٠٢ - ٢٧٠هـ) أن يثبت دعـائمـه فى المغـرب والأنـدلس، ومضت المدارس النحـوية على سنن الأولين، إلا ماكان من آراء عولوا فيها على ظاهر الشواهد، وكانوا بها وحدها آخذين بمذهب الظاهرية، يقول الأستاذ أحمد كحيل: «الواقع أننا إذا استعرضنا كتب الأندلسيين وتتبعنا آراءهم فى النحو، فإننا نجد جمهرتهم يعولون على القياس، ويعتمدون عليه إلى حد ما فى دعم آرائهم وتقريرها، ولاسيما المسائل التى لم يرد فيها سماع عن العرب والمسائل النظرية.

---

(١) يقـوم المـذهب الظـاهرى على إنكار القياس، ويرى أن فى القرآن والسنة وعمومياتها مايكفى لبيان الأحكام. ولايبيح القياس إلا إذا ورد نص بتحريم أو تحليل، وبيِّن فيه علَّته، فحينئذ يجوز أن يُشرك معه فى حكمه مالم ينص عليه، ولكن اتحد معه فى العلة، أما إذا لم يُنص على العلة فليس للمجتهد أن يقول من عنده ثم يقيس عليها. ينظر النحو فى الأندلس للأستاذ الدكتور أحمد كحيل ٨٩.

(٢) إشـارة التعيين ٩.

(٣) التقريب ٢٠٢.

ولكن كان يوجد بجانب هؤلاء من العلماء من تَشدَّد فى القياس، ووقف عند ظاهر الشواهد، وأغلب هؤلاء ممن أخذ بالمذهب الظاهرى فى الفقه، كأبى حيان (١)».

واذا كان ابن مضاء قد عنى بتجريد النحو من هذه المسائل، فإنه يبدو أن أبا الوليد بن رشد (٥٢٠ ـ ٥٩٥) قد شغله أمر النحو والنحاة، وما رآه من استغراقهم فى مسائله وبحوثه، وصرفهم الجهود إلى درسه، حتى صار لكل شيخ مذهب ينافح عنه، ويعنى بتكوين من يقوم به من التلاميذ والمريدين، فرأينا لأبى الوليد كتابا عنوانه «الضرورى فى النحو (٢)» وهو عنوان دال على مضمونه، ولعله دعا فيه إلى القصد والاعتدال، صَنيعَ أبى محمدبن حزم الذى عرفناه فى عهد الطوائف.

ب ـ أما الوجه الثانى من وجهى النقد فهو ماكان بين النحاة أنفسهم، حيث ينتصر كل منهم لرأيه معرضا برأى غيره، وفى هذا الوجه لايتقابل منهج ومنهج، وإنما يتناول النقد الفروع والمسائل التطبيقية لا الأصول العامة، ولقد عرفت مدارس الأندلس من قبلُ هذا اللونَ من النقد، الذى لايقتصر على المتعاصرين بل يتناول آثار المتقدمين، فابن السِّيد ينقد الزجاجى فى كتابه «الجمل»، ويسمى كتابه «إصلاح الخلل الواقع فى الجمل»، وابن الطراوة يصنف «الافصاح فى بيان ما وقع فى إيضاح الفارسى من الخطأ»، وابن الباذِش ينقد ابن النحاس فى كتابه «الكافى» ويُخطئه فى مائة موضع، ولاشك أن يحدث هذا أثره فى نفوس التلاميذ، وأن ينمى فيهم روح النقد، وسنرى هذا باديا فى مصنفات السهيلى وأماليه، فهو لايتردد فى أن يعلن مآخذَه على أعلام النحو كسيبويه والفارسى وغيرهما، محتكما فى ذلك إلى الأصول التى ارتضوها، وإلى المأثور من كلام العرب.

---

(١) النحو فى الأندلس ٩٠.

(٢) توجد نسخة منه بمكتبة الاسكوريال، وبها أيضا مخطوط آخر له عنوانه : كلام على الكلمة والاسم المشتق

وقد دارت بين السهيلِّ وابن خروف مناظراتٌ حامية، منها ماحَفظه السيوطى فى الأشباه والنظائر، وكان كلا الرجلين يعتمد فى توجيه مذهبه القياس والسماع.

٣ - ومن ملامح الحركة اللغوية فى هذا العصر ظهورُ الاستشهاد بالحديث، فقد استفاض بين النحاة، وكان من أعلامهم السهيلى وابن خروف اللذان أكثرا من الاستشهاد بالحديث. ولم يكن ذلك بدعا، فقد اعتمد الأندلسيون الحديث منذ قامت لهم مدرسة نحوية، ومن يتتبع الزُّبيَدىَّ فى كتابه «لحن العامة» يجده قد استشهد بالحديث فى مواضع كثيرة، ومن المشارقة من سبق إلى ذلك كابن السكيت فى كتابه «إصلاح المنطق» وابن جنى وابن فارس، على أن هذا الأمر لم يكن بارزاً بروزه فى هذا العصر، الذى أقبل فيه الناسُ على الحديث يدرسونه ويحفظونه لا يتخلف عن ذلك واحد منهم.

وسنرى إن شاء الله موقف السهيلى من الاستشهاد بالحديث، عندما نعرض لأصوله اللغوية.

تلك صورة العصر الذى كان السهيلى أحد رواده، ومن قبل قدمنا صورة أخرى لعصر المرابطين الذي بلغ فيه السهيلُّ ما أراد الله له من علوم السابقين.

بقى أن نقدم السهيلى نفسه، وأن نتتبعه حيث كان، وأن نعرِّف بالشيوخ الذين أخذ عنهم، والمصادر التى اعتمد عليها، وأن نعرف كذلك بآثاره وما قدمه للتراث الاسلامى، ذلك ما نتناوله فى الباب الأول من هذه الرسالة.

الباب الأول

الفصل الأول

حياته - شيوخه - تلاميذه

أ ـ حياتـــه نسبـــه :

ذكـر أبـوالخـطاب عُمَر بن حسن، المعروف بابن دحيةَ (ت ٦٣٢هـ) نسب السهيلى، فقال : «أبوالقاسم السهيلى، أبوزيد عبدالرحمن بن عبد الله بن أحمد ابن أبى الحسن ـ واسمه ـ أصبغُ بن حُسَين بن سعدون بن رضوان بن فتوح، وهو الداخل للأندلس. هكذا أملى على نسبه وقال : إنه من ولد أبى رُويَحَةَ الخثعمى الذى عقد له رسول الله ﴿ﷺ﴾ لواء عام الفتح، ذكره أهل السير(١)».

هذا ماذكره ابن دِحْية، وعنه نقل ابن خلكان (٢)، ولاتكاد المصادر المتأخرة تَزيد شيئا.

كنـــاه :

وقد عُرف السهيلى بثلاث كنى، ثنتان منها ذكرهما ابن دحية، وهما : أبوالقاسم وأبوزيد، والثالثة ذكرها ابن الآبار فى التكملة، قال : يكنى أبازيد وأبا القاسم وأبا الحسن (٣)، ولاندرى السر فى تعدد هذه الكنى، وربما كنى بأسماء أولاده، وإن كنا لانعرف عنهم شيئا، ولعله كُنى أول الأمر بأبى القاسم، ثم شاء أن يَعدل

---

(١) المطرب من أشعار أهل المغرب لابن دحية ٢٣٠.

(٢) وفيات الأعيان ٢/ ٣٢٣، ٣٢٤.

(٣) التكملة لكتاب الصلة ٢/ ٥٧٠.

عنها، لما أثر عن رسول الله ﴿ﷺ﴾ أنه قال: سَمُّوا باسمى ولاتكنوا بكُنيتى(١)، وقد ذكر السهيلى فى الروض الأنفِ أن ابن سيرين كان يكره لكل أحد أن يتكنى بأبى القاسم، كان اسمه محمدا أو لم يكن، وأن طائفة إنما يكرهونه لمن اسمه محمد(٢) قد يكونِ هذا سببا فى أن يطلب كنية أخرى، على أنها لازمته، وكانت أعرف كناه.

أسـرة السهيلى :

ما وصـل إلينا من أخبار هذه الأسرة لايعدو مجرد إشارات عابرة، ولم يحدثنا السهيلى فى هذا الشأن بما يضىء جوانبه، ومن ثم لانعرف ـ حتى الآن ـ ما إذا كان السهيلى تزوج أولا، وكل ما انتهى إلينا من حديث آبائه نصان، أحدهما نقله ابن دِحيةَ عن السهيلى، وهو يملى عليه أسماء شيوخه الذين أخذ عليهم، وفيهم أبوداود سليمان بن يحيى، ذكر السهيلى عند هذا الشيخ قوله : «كان يجل أبى رحمهما الله(٣)»

وأمـا النص الثانى فقد ذكره السهيلى فى الروض، وهو إشارة لجده، قال : «وروى حديث غريب، لعله أن يصح، وجدته بخط جدى أبى عمران [كذا] أحمد بن أبى الحسن القاضى، رحمه الله.(٤)

ومن هذا النص، أقام ابن الأبار فى التكملة ترجمة لجد السهيلى(٥).

ذلك ما استطعنا أن نجده فى سلسلة هذا النسب، فلا نعرف بعد جده الأول شيئا، وربما كانت هاتان الاشارتان هما اللتان أوحتا لابن قاضى شُهبة أن يقول:

---

(١) صحيح البخارى ٨/ ٥٢.

(٢) الروض الأنف ١/ ١٩٦.

(٣) المطرب ٢٣١، ونص المطرب : يحمل أبى، ولامعنى له.

(٤) الروض الأنف ١/ ١١٣.

(٥) تكملة الصلة ١/ ٠٤٤.

«وهو من بيت علم وخطابة(١)» وكذلك قال الذهبى عنه : «ولد الخطيب أبى محمد، بن الامام الخطيب أبى عمر(٢)».

الخثعمـــى :

رأينا السهيلى ينتسب إلى خثعم، فيقول: إنه من ولد أبى رُويحة الخثعمى، وتؤكد كتب السيرة أن أبا رويحة قد استقر به المقام فى الشام، وبعضها يُحَدِّد مقامه فى فلسطين، ونضرب صحفا عن الخلاف حول اسم أبى رُويحة، فلم ينته المحققون إلى القطع به(٣)، ولكنهم يَتَّفقون على أنه قد خرج إلى الشام، وأن عقبه قد أقام بها، ويذكرون أنه سكن فلسطين، ومات ببيت جبرين(٤).

ولكن هل نزح الخثعميون من فلسطين إلى الأندلس، ومامقامهم فيها؟ ذكر ابن حزم أن «شَذُونَة» هى دار خثعم بالأندلس(٥)، ولعل هؤلاء هم ولد أبى رُويحة، فقد ذكر ابن القوطية أن أهل فلسطين نزلوا شذونَة (٦)، وقد عرفنا من قبل أن فلسطين كانت منزل أبى روُيحة وعقِبه من خَثعم، وعلى هذا فقد نتصور أن عقب أبى رويحة قد دخلوا الأندلس مع القبائل المهاجرة، وأن مقامهم أول الأمر كان بشذونة، ثم تفرقت ببعضهم البلاد، فانتقل أحد أجداد السهيلى إلى مالقة أو سُهَيل.

---

(١) طبقات ابن قاضى شهبة ٢/ ١٨٤.
(٢) تذكرة الحفاظ للذهبى ٤/ ١٤٢.
(٣) ينظر سيرة بن هشام ١/ ٥٠٦، ٥٠٧، وجوامع السيرة لابن حزم ٩٧، وأسد الغابة ٢/ ١٦٩، ٥/ ١٩٥ والروض الأنف ٢/ ١٨.
(٤) ينظر سيرة ابن هشام: ١/ ٥٠٧ والاصابة ٤/ ٧٤.
(٥) جهرة أنساب العرب ٣٦٩.
(٦) تاريخ فتح الأندلس ١٥.

السُّهيلُّ :

ويتفق المؤرخون على أن أبا القاسم ينتسب إلى سهيل، ولكنهم لايحددون المقصود بسهيل، أهو واد أم قرية أم حصن؟ فيقول ياقوت: «ووادى سهيل بالأندلس من كُورة مالَقة، فيه قرى، من إحدى هذه القرى عبد الرحمن السهيلى، مصنف شرح السيرة المسمى بالروض الأنف (١)». فجعله واديا ولم يسم القرية، وقد جزم ابن قاضى شُهبة بأن اسمها سهيل، فقال: والسهيلى نسبة إلى سُهيل، قرية من عمل مالقَة (٢) ـ أما لسان الدين بن الخطيب فقد ذكرها وقال: «حِصنٌ حَصِين، يضيق عن مثله هند وصين. (٣)» وكذلك قال صاحب تاج العروس: «وسهيل حصن بالأندلس إليه نسب الامام أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله بن أبى الحسن الخثعمى السهيلى، مؤلف الروض الأنف وغيره».

أما السر فى تسمية هذا الوادى أو القرية بسهيل فقد ذكره الحميرى وهو يصف مَرْبَلة وأنها بالقرب من مرسى سُهَيل فقال: «وهناك جبل مُنيف عال، يزعم أهل تلك الناحية أن النجم المسمى سهيلاً يرى من أعلاه، ولذلك سمى أبوالقاسم الأستاذ الحافظ، مؤلف الروض الأنف: السهيلًّ(٤)».

والحق أن سهيلا بلدة أسبانية قديمة يرجع تاريخها إلى عهد الرومان، وكانت تدعى Selitana فغير المسلمون اسمها إلى سُهيل، وأحسب هذا الاسم الاسلامى نشأ عن تحريف لاسمها الرومانى، وإلى غربى سهيل يقع حصن سُهيل الذى بناه عبدالرحمن بن الحكم (ت ـ ٢٣٨) ومازالت المدينة قائمة الآن وتدعى Fuengirola وتقع على البحر الأبيض مباشرة وتبعد عن مالقَة بنحو ثلاثين كيلو مترا من ناحية

---

(١) معجم البلدان : سهيل.

(٢) طبقات ابن قاضى شهبة ٢/ ١٨٤.

(٣) الحلل السندسية ١/ ٢٠٤.

(٤) صفة جزيرة الأندلس ١٨٠.

الغرب، وأما الحصن فقد بقى إلى أن انتهت دولة الاسلام بالأندلس «ثم عدل بناؤه أيام الامبراطور شارلكان، فالطلل القائم اليوم، وإنما هو طلل هذا الحصن المعدل البناء ».

يقول الأستاذ عنان وقد زار هذه المنطقة : «وفى حصن سهيل كان مولد العلامة عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد بن الحسن [كذا] السهيلى(١)»

هذا وليس لدينا نص متقدم يقول: إن السهيلى ولد بسهيل أو بحصن سهيل، وربما كان مولده هناك، على أنى وجدت ابن خلكان يقول: «ومولده سنة ثمان وخمسمائة بمدينة مالقة (٢)» وربما كان ذلك أيضا صحيحا، ولايستغرب انتسابه إلى سهيل حينئذ، فلعله كان من آبائه من ينتسب إليها نسبة ميلاد ومنه انتقلت إلى صاحبنا، وأما هو فيكون قد ولد بمالقة التى كانت تتبعها سهيل، أما ماذكره الذهبى فى تذكرة الحفاظ من أنه ولد باشبيلية، معتمدا على ماوجده مكتوبا على ظهر كتاب الفرائض للسهيلى(٣)، فليس له سند ولا أساس.

المالقى :

أما نشأته بمالقة فهذا أمر مؤكد، يقول تلميذه ابن دحية، «نشأ بمالقة، وبها تعرف، وفى أكنافها تصرف، حتى بزغت فى البلاغة شمسهُ، ونزعت به إلى مطامح الهمم نفسُه(٤)».

وقد كانت مالقة إحدى قواعد إسبانيا الهامة، ومن أعظم ثغورها على البحر

---

(١) الآثار الأندلسية الباقية فى أسبانيا والبرتغال ٢٥٧ .

(٢) الوفيات ٢/ ٣٢٤.

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبى ٤/ ١٤٣ .

(٤) المطرب ٢٣٠ .

الأبيض، وقد اتسع عمرانها بعد الفتح الاسلامى ونشطت فيها الحركة التجارية، وكانت لها شهرتها فى صناعة الزجاج المزخرف والخزف المذهب، هذا إلى أن إقليمها يُعَدّ من أخصب بقاع إسبانيا، ومازال مالقة Melaga إحدى قواعد إسبانيا الهامة، ولاتكاد تحتفظ بشىء من آثارها الأندلسية، وتبدو اليوم مدينة أوروبية حديثة بكل معانى الكلمة»(١).

الحياة العلمية فى مالقة :

من الطبيعى أن يكون لمالقة نشاط علمى ملحوظ، وقد توافرت لها أسباب الحياة الاقتصادية فعرفت هجرة العلماء إليها، ولهذا أسهمت فى مُختلف الفنون، ونبغ منها العلماء والأدباء، حتى غَدت من أشهر المدن الأندلسية، ووقفت جنبا إلى جنب مع قرطبة وإشبيلية وغَرناطة، وسوف يرد فى حديثنا عن شيوخه وتلاميذه مايعرف بمكانة هذه المدينة الكبيرة.

مولده :

أقدم تعريف بذلك ماذكره ابن دحية فى المطرب، قال: «سألته عن مولده فأخبرنى أنه ولد سنة ثمان وخمسمائة» وعن ابن دحية نقل ابن خلكان وغيره، ولايكاد يقوم خلاف حول هذا التاريخ، سوى مانقله ابن الأبار فى التكملة، قال: «وقال أبوالقاسم بن الملجوم: أخبرنى أنه ولد عام سبعة أو ثمانية وخمسمائة، شك فيه لوقوع مداد على تاريخه (٢)» ولايحدد الذهبى تاريخ ميلاده، بل يقول فى التذكرة:

---

(١) الآثار الأندلسية الباقية ٢٤٢.

(٢) التكملة ٢/٥٧٣.

«مولده سنة بضع وخمسمائة(١)» ولايذكر ميلاده فى العبر، بل يجعله ممن توفى سنة ٥٨١هـ، ويقول : «وعاش اثنتين وسبعين سنة»(٢) ومعنى ذلك أنَّ السهيلى قد ولد فى حدود سنة ٥٠٨هـ.

شـخصية السـهيلى :

يعنى بالشخصية هنا جميع مايمتاز به السهيلى من الصفات الجسمية والعقلية والخلقية، والتى تعطينا تصورا معينا له فى هذه النواحى.

أوصافه الجسدية :

كم كنت أود - وقد قدمت صورة للبيئة التى عاش فيها السهيلى - أن أظفر بالنصوص التى تعطينا ملامح أبى القاسم، ولكن الذى تهيأ من ذلك شىء قد لايفى بالغاية، ويبدو أن هذا الأمر لم يكن يشغل الأقدمين من المؤرخين، كما أن الحديث عن خاصة أسرته كان يعد عندهم من لغو القول، ففات بذلك علينا أشياء كثيرة، لها أثرها فى تحليل الشخصية وبيان منازعها، وابن دحية - وهو من علمنا - خير من ترجم لأستاذه السهيلى، لم يذكر فى ذلك شيئا البتة.

كان ضامرا نحيلا :

ويبـدو أن السهيلى كان نَحِيل البدن شديد الضُّمور، ذلك ما استنتجته من كلامه، وهو يشرح بيت حسان:

تَظلُّ جيادُنا متمطراتٍ يُلَطِّمهن بالخمر النساء.

فعند ماشرح الطلمة وأنها الخبزة قال : «وكنت أسمعُ فى بلدى أنه من أكل الخبز

---

(١) تذكرة الحفاظ ١٤٢/٤.

(٢) العبر ٢٤٤/٤.

سَمِنَ فجعلتُ أنظر فى عِطْفيَّ هل ظَهرَ فيَّ السِّمنُ بعدُ(١)»

والسهيلى بذلك يحكى حاله التى لازمته فى مختلف مراحل حياته، وهى حال إذا كان قد ألزمته بها الطبيعة، فإنه قد شاء نفسه عليها، بما عرف عنه من الزهد والعزوف عن لذات الحياة، وهو ماعبر عنه ابن دحية بقوله: «ولكان ببلده يتسوغ بالعفاف، ويتبلغ بالكفاف(٢)».

والسهيلى وإن كان صبر نفسه على مواجهة الحياة، فقد انطبعت عليه قسوتها، فنراه يعانى المرض والكلال، يقول فى مقدمة كتابه النتائج: «وقد عُزِم لى، بعد طول مطالبة من الزمان، ومجاذبة لأيدى الحَدثان، وأمراض همة لاتَغِب، وزمانه مرض تُنِيم الخاطر فلا يَهُبّ.. (٣)»

تلك بعض ملامح الصورة العامة، وهى صورة يبدو فيها الرجل مجهودا، ولكنه يحمل فى داخل هذا الجسم قلبا كبيرا طموحا، وعزما حديدا، وعقلا مضيئا.

هل كان ضريـــــــرا ؟

وقد حكى أن السهيلى أضرَّ، وهو فى السابعة عشرة، وأقدم ما وجدته فى ذلك ماذكره الضبى، قال: «وكان مكفوف البصر (٤)».

ويزيد ابن الأبار: «وكف بصره بماء نزل به، وهو ابن سبع عشرة سنة أو نحوها(٥)».

وتتفق جميع التراجم بعد ذلك على أن أبا القاسم كان ضريرا، ولكنى وجدت

---

(١) الروض الأنف ٢/ ٢٨١.

(٢) المطرب: ٢٣٢.

(٣) النتائج ٣٥.

(٤) بغية الملتمس ٣٥٤.

(٥) التكملة ٢/ ٥٧٠، ٥٧٢

فى الروض الأنف ثلاثة نصوص تستوقف النظر وهى :

قال السهيلى : «وروى حديث غريب، وجدته بخط جدى أبى عمران». (١)

وقال : «وأملى علينا أبوبكر الحافظ، وكتبت عنه بخط يدى»(٢) يعنى أبا بكر بن العربى.

وقال كذلك : «وألفيت بخط الشيخ أبى بحر . . (٣) » وأبوبحر هذا هو سفيان بن العاصى، المتوفى بقرطبة سنة ٥٢٠هـ.

والنصان الأول والثالث محتملان، ولاسبيل إلى القطع بالزمن فيهما، فربما كان ذلك منه قبل السابعة عشرة.

أما النص الثانى والذى يتعلق بأبى بكر بن العربى، فإننا نقف عنده قليلا، فلدينا من الشواهد ماقد يحدد التقاء السهيلى بشيخه أبى بكر بن العربى فى إشبيلية.

وذلك أنه بتتبعنا لمسيرة السهيلى العلمية ولقائه بشيوخه، تبين أنه لم يخرج من مالقة إلا بعد أن مات شيخه ابن الطراوة سنة ٥٢٨هـ، وبعد أن تلمذ لأبى محمد القاسم بن دحمان، على أنه لم يقصد إشبيلية مباشرة، بل ذهب إلى قرطبة وقضى بها زمنا لقى فيها أربعة من شيوخه، فإذا عرفنا أنه ولد سنة ٥٠٨هـ وأنه ترك مالقة سنة ٥٢٩هـ أو ثلاثين، وأنه قضى فى قرطبة نحو السنة أو السنتين، فيكون لقاؤه لشيخه ابن العربى نحو سنة ٥٣٢ وقد وافى الخامسة والعشرين من عمره، فإذا قال السهيلى: «وأملى علينا أبوبكر الحافظ» وهو فى هذه السنة أو بعدها ـ وقد تواترت الأخبار أنه قد كف بصره فى السابعة عشرة ـ فلا مخرج من هذا إلا واحد

---

(١) الروض ١/ ١١٣.
(٢) ن. م ١/ ٢٨٧.
(٣) ن. م ٢/ ٣٤٩.

من أمرين :

١ ـ أن السُّهيلى لم يكن قد فقد بصره تماما حتى هذه السنة، وأنه كان لايزال قادرا على التمييز، قادرا على أن يكتب مايُملى عليه، ثم تلاشى ذلك الضوء تدريجيا، ولانجزم بهذا أيضا.

٢ ـ أن السهيلى كان مكفوف البصر تماما، ولاغرابة فى أن يستطيع الكتابة، وقد كان من قبل قارئا كاتبا، وأن يتصور المكان الذى يكتب فيه، ويرجح هذا الظن ماذكره السهيلى فى هذا النص من قوله : «وكتبت عنه بخط يدى» ، فهذا قد يعد حشوا لامعنى له إلا أن يريد السهيلى أن يثبت أنه يمكنه أن يكتب.

ولكن هذا الأمر لايثبت أمام النظر، لأنه لامعنى لأن يُجهدَ نفسه فى مجلس الحافظ أبى بكر بن العربى، وأما قوله «وكتبت عنه بخط يدى» فهو تأكيد للسماع عن شيخه بأنه قد كتب أيضا، ولايبقى إلا الاحتمال الأول وهو أن السهيلى كان يعانى ضعف البصر، وهو فى مقامه بإشبيلية فى منتصف العقد الثالث من عمره، وأن هذا الضعف لم يمنعه من الكتابة.

ذلك ماوصل إلينا من ملامح أبى القاسم السهيلى.

عقليتـــه :

اتفق الأقدمون على أن أبا القاسم كان يتوقد ذكاء وأنه كان مُفتناً، قال هذا من ترجموا له ومن درسوا آثاره (١)، وشهد له شيخه أبوالحسين بن الطراوة بالنبوغ المبكر، وتحدث الصفدِىُّ عن ذكاء العميان فلما مثل لهم ذكر السهيلى من بينهم(٢).

---

(١) ينظر المطرب ٩٣، وبغية الملتمس ٣٥٤، والتكملة: ٢/ ٥٧١، وتذكرة الحفاظ للذهبى ٢/ ٥٧١ والبداية والنهاية ١٢/ ٣١٨، والأشباه والنظائر ٢٠٥

(٢) ينظر نكت الهميان ٨٣

ولقد حبا الله السهيلى بما ينبغى أن يتوافر فى العالم المبتكر، من ذاكرة جيدة حاضرة، وهى ـ كما يقول علماء النفس ـ ضرورة لتقديم الجديد المخترع، ذلك أن كل جديد يعتمد على ما انتهى إليه السابقون، ولقد أتاحت له هذه الذاكرة أن يأخذ بنصيب وافر من كل فروع الثقافة الاسلامية كما يتبين ذلك بعد.

ولقد أوتى إلى ذلك ملكة التصور والتخيل، وهذه تمنح صاحبها القدرة على التحليل والتركيب، فإذا كانت الذاكرة القوية ترتبط فى غالب أمرهابالنتائج المتقدمة، فإن ملكة التصور والتخيل أساسية لكل جديد مبتكر.

ومما قاله المتقدمون عنه أن كان «حافظا للسير والأخبار الأنساب، إماما فى الحفظ والذكر والادراك (١)» وأنه كان حافظا للتاريخ القديم والحديث (٢) جامعا بين الرواية والدراية (٣) وكان الذهبى حريصا على أن يلقبه بالحافظ، ويقرن ذلك بما يدل على براعته (٤).

ولم يكن السهيلى حبيس فنٍّ واحد، فقد كان مع هذا من رواة الشعر وحفاظه ونقدته، عالما باللغة بصيرا بها.

ومع ماشهد به العلماء من تمكن ملكة الحفظ عنده، وجدناه أحيانا يصرح بأنه لايذكر نصَّ الخبر أو الرواية(٥)، فلم تكن ذاكرته حريصة على أن تعى الصورة اللفظية، وإنما كانت تُعنى أولا بجانب المعنى، وهذا أهمُّ ماينبغى لمن يتصدى للابتكار والتجديد.

والأمثلة والشواهد على إضافات السُّهيلِّ للفكر الانسانى كثيرة واضحة فيها

---

(١) التكملة لابن الآبار ٢/ ٧٥١

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبى ٤/ ١٤٣.

(٣) غاية النهاية ١/ ٣٧١.

(٤) ينظر تذكرة الحفاظ ٤/ ٩٠، ١٤٢.

(٥) ينظر مثلا الروض : ١/ ٤، ١٢، ٢٠/ ٢٢٠، ٣٤٢.

نعرض له بعد، وحسبنا أن نقول هنا إنه كان يأبى التقليد فى كل ماقدمه، وأنه كان يدعو إلى الانصاف فى النظر والبحث(١)، وكثيرا ما كان يُنَبِّه على أن إعمال الفكر عبادة(٢)، ولقد كانت كلماتهُ وهو يعزم على شرح السيرة أدلَّ شىء على مكوناته العقلية واتجاهه فى التفكير، وهى: «فعند ذلك امتطيت صهوة الجد، وهززتُ نبعَةَ العَـزْم، ومـريت أخـلاف الحِفْظِ، واجتهـرتُ ينـابيع الفِكْـرِ، وعصرت بُلالـه الطبع»(٣) ولقد كان السهيلى كذلك دائما.

أخلاقـــه :

يمكن رجْـعُ خلالـه جميعـا إلى هذه الثقة التامة التى كانت تَعمرُ قلبَ أبى القاسم، فقد وَثِق بربه فرضى عما أُوتى وزَهِد فيما يحرص عليه الناس، وكانت أمانته ووفاؤه، بل وحدَّةُ طبعه أثراً من آثار هذه الثقة، التى نراها فى تعقيباته على المتقدمين ونقده لهم. ومن أقواله فى بعض المسائل: «هذا سؤال قد كَعَّ عنه أكثر المحصلين، ونكتـة عجـز عنهـا أكثـر المتـأوِّلين»(٤) ويقول معقبا على الغزالى: «وهو ـ رحمه الله ـ وان كان من أهل التحقيق فقد غابت عنه نكتة المسألة وبالله التوفيق»(٤).

ومن مظاهر هذه الثقة تقديره لنفسه، يقول فى مقدمة الروض بعد أن بَيَّن منهجه فيه وما ضَمنَّه من لطائف المعانى: «ولو ألفه غيرى لقلتُ فيه أكثر من قولى»(٥).

---

(١) ينظر الروض: ٢/٥.
(٢) ينظر الروض ٢/ ١٢٩.
(٣) الروض ١/٣.
(٤) النتائج ٤٤.
(٥) الروض ١/ ٤

زهــــــده :

وقـد عاش حياته، أو أغلبها كما يقول ابن دحية : يتسوّغ بالعفاف ويتبلغ بالكفاف(١)». وإن أبياته المشهورة فى الشفاعة، والتى أولها :

يامن يَرَى مافى الضمير ويسمَعُ　　　أنت المعدُّ لكلّ مايتوقعْ

لتصور نفسا مؤمنةً صابرة، وكثيرا مايُعقّب على مسائله بقوله : إنها تساوى الدنيا ومافيها عند من عرف قدرها. ولهذا لم تشغله الدنيا، وإنما شغلها بالعلم النافع، ومضت حياتهُ بين التأمل والتدبر.

وفــــاؤه :

وليس هنـاك أوفى ممن سمت ملكـاتـه، فهـو أقدر الناس على معرفة حقوق الآخـرين وتقـديرهم. . ولـذلك كان السهيلى يعرف حقّ شيوخه فلا يذكر ابن الرماك إلا ويقول : «وكان إماما فى هذه الصناعة رحمه الله تعالى(٢)»، ويذكر علماء النحو المتقدمين بالفضل فيقول : «فمن تأمل هذه الحكمة من أرباب الصناعة رأى من بعد غورهم، ودقة أذهانهم، ورجاحة أحلامهم، وثقابة أفهامهم، ما يستدلّ به على أنهم مؤيدُون بالحكمة فى جميع أغراضهم وكلامهم(٢)». وسنرى فى بعض أبياته وإخوانياته بعض صور هذا الوفاء.

أمانتـــــــه :

والأمانة لها مظاهر فى آثار السهيلى، فهو حريص على أن ينسب الفضل لأهله. وكتبه كلها حافلةً بإحالة الآراء على من تقدّمه من العلماء، وكما أنه أمين فى نقله هو أمين أيضا مع نفسه فيما يعرضه، يقول عند بيت ابن لُقيم العبسى :

---

(١) المطرب ٢٣٢

(٢) النتائج ٢٥٧

(٣) ن.م ٨٥.

أَهْلِي فِداءٌ لامرىءٍ غَيرِ هالِكٍ　　أَحلَّ اليهودَ بالحَسِيّ الْمُزَنَّمِ

«وقد أكثرت التنقير عن الحسِيّ فى مظانه من اللغة، فلم أجد نصا شافيا أكثر من قول أبى على: الحَسِيَّة والحَسِيّ: ما يُحسَى من الطعام(١)».

ومن أمانته ما قال وقد تناول إحدى الآيات: «وقد بقى فى نفسى شىء حتى يكمل الله نعمته بفهمها، إن شاء الله(٢)».

حدتـــه:

وفى السهيلى حدَّة واضحة، عرفها له القدماء، فكانت بينه وبين معاصريه مناظرات ومساجلات حامية، صورها ابن دحيّة فى قوله: «وجلب على النحاة بخيله ورَجْله، وتَلقَّى الرايةَ باليمين، وحوى الغايةَ بالهَزيل والسمين(٣)» وفى مناظرة جرت بينه وبين ابن خروف وجدناه يقول: «ما أجهل هذا الجاهل حيث ينكر ما لا ينكره أحد..(٤)» ويقول: «وهذا الجاهل من جفاة المقلدين(٥)». وسنرى له حملة واضحة على الفراء(٦) وأبى الحسن الأشعرى وغيرهما.

تلك خلائق السهيلى كما بدت فى كتبه وآثاره.

---

(١) الروض ٢/ ١٧٧

(٢) ن.م ١/ ٢٠٢

(٣) المطرب ٢٣٢

(٤) الأشباه والنظائر ٣/ ١٠٢

(٥) ن.م ٣/ ١٠٤

(٦) ينظر أيضا الروض: ٢/ ١٧٥، والأمالى ١٢٢/ ١٢٣

شــــيـوخــه :

حرص السهيلى على لقاء أعلام الشيوخ فى عصره، وقد كانت مالَقَةُ، موطُنه ومنشؤه، من أهم مراكز الحركة العلمية فى الاندلس، فتهيأ له فيها وهو فى مراحله الأولى، أن يطلب العلم على جِلَّةٍ من الشيوخ، ولم يهاجر إلى قرطبة وإشبيلية إلا وهو مزوَّد بقدر كبير من الثقافة، ويمكن أن نتعرف أبعاد هذه الدراسة الأولى مما سجله فى حواره مع شيخه ابن الطراوة(١)، ولما يتجاوز العقد الثانى من عمره، وسوف نرى أن السهيلى لم يغلب عليه فن معين، بل أخذ من كل علم بنصيب وافر، دالٍ على أنه قد بذل فى طلب العلم جهدا كبيرا، ودال أيضا على أنه قد أوتى ملكات متعددة الجوانب والاتجاهات، فكان ـ كما عرفه المترجمون له ـ أصوليا محدثا فقهيا، عالما بالقراءات والتفسير والأخبار والأنساب، عالما كذلك بالعربية ولهجاتها.

ولقد كان من حظ هذا البحث أن يملى السهيلى على تلميذه ابن دحية أسماء شيوخه وأن يرتبهم ترتيبا زمنيا، مما حقق لنا أن نخرج ببعض النتائج من تحديد زمن الطلب، واتجاهات الشيوخ، واتجاهاته هو أيضا فى الدراسة، فإذا كنا قد حققنا بهذا التعريف غرضنا، وهو الابانة عن شخصية السهيلى، فربما أتاح لنا ذلك أن نضيف بعض الوضوح إلى هؤلاء الشيوخ بما أعرفه من صلة السُّهيلى بهم، مما سجله فى كتبه، ولقد كانت شخصية ابن الطراوة شيخه فى النحو أحقَّ هذه

---

(١) ينظر مثلا النتائج ٣٥٧ ـ ٣٥٩.

الشخصيات بالتعريف، ذلك أنها ـ حتى الآن ـ ما تزال مجهولة لكثير من المتخصصين، ولأنها أولا قد أثرت فى تفكير السهيلِّ اللغوىّ تأثيرا بالغاً.

شيوخه فى مالَقة

١ ـ المقرىء أبوعلى الُحسين بن منصور بن الأحدب، قال ابن دِحيةَ: «أخبرنى أنه قرأ القرآن العظيم جمعاً وإفرادا على المقرىء الشهير أبى على الحسين بن منصور الأحدب رحمه الله(١)».

ولم أجد لأبى على هذا ترجمةً، وتصرح المراجع الأخرى بأنه أخذ القراءات على أبى منصور بن الخير بن يملى بن يعقوب بن محمد المغراوى، الأحدب المالقى(٢)، وربما كان هذا اسمه صحيحا، ويعرف به الضبى فيقول: «كان ـ رحمه الله ـ متقدما فى إقراء القرآن، توفى سنة ٥٢٦هـ(٣)»

٢ ـ المقرىء أبوالحسن على بن عيسى، يقول ابن دحية: «ثم قرأ أيضا بالمقرأين: مقرأ نافع وابن كثير، على الأستاذ المقرىء أبى الحسن على بن عيسى المروى، نزيل مالقة(٤)».

٣ ـ أبومروان عبدالملك بن مجير بن محمد البكرى، يذكر ابن دحية: «وقرأ الكتاب العزيز أيضا بالمقارىء الأربعة وشيئا من العربية على المقرىء النحوى الزاهد الضرير أبى مروان عبدالملك بن مجير(٣)» وفى بغية الوعاة: «قال ابن الزبير: كان [أبومروان] مقرئا نحويا فاضلا، روى عن ابن الطراوة وابن أخت غانم، وروى عنه.. أبوزيد السهيلى، ومات بعد الخمسين وخمسمائة».

---

(١) المطرب ٢٣٠

(٢) ينظر التكملة لكتاب الصلة ٢/ ٥٧٠، وتذكرة الحفاظ للذهبى ٤/ ١٤٢، وغاية النهاية فى طبقات القراء ١/ ٣٧١.

(٣) بغية الملتمس ٤٦١.

(٤) المطرب ٢٣٠.

وقال ابن عبدالملك: «كان من أهل المعرفة بالقراءات والنحو والأدب، ودرس ذلك طويلا(١)».

٤ ـ الامام أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن بن معمر المالقى (ت ـ٥٣٧) وقد بينا من قبل أنه كان من أعلام عصره فى الرواية والتدريس، وكان أبو عبدالله فقيها محدثا ومقرئا زاهدا، يقول ابن دحية عن السهيلى: «وسمع على الامام أبى عبدالله محمد بن معمر(٢)».

وفى المطرب إحدى رواياته فى الأدب عنه(٣).

٥ـ أبو عبدالله محمد بن سليمان النحوى المعروف بابن أخت غانم (٤٣٤ ـ ٥٢٥)، وكان أيضا من أعلام الفقه والأدب والنحو(٥) فى عصر المرابطين، يقول ابن دحية: «وسمع كتاب الهداية لأبى العباس المهدوى، على الشيخ الفقيه الاستاذ النحوى أبى عبدالله محمد بن سلميان، يعرف بابن أخت غانم(٥)».

وقد ذكر ابن الأبار فى التكملة أن أبا محمد عبدالله بن حوط، تلميذ السهيلى، قال فى برنامجه: إن السهيلى لم يسمع من أبى عبدالله هذا غير كتاب الهداية للمهدوى، وبعض شروحها، وأنه لم يُجز له(٦). ومن الطبيعى أن لا يجيز للسهيلى، فقد توفى سنة ٥٢٥هـ والسهيلى فى السابعة عشرة من عمره. ويبدو أنه كان كثير التجوال، يدل ذلك أن ابن خير قال: إنه سمع عليه الهداية فى منزله

---

(١) بغية الوعاة ٢/ ١١٤

(٢) المطرب ١٣٠

(٣) ن م ١٣

(٤) بغية الملتمس ٦٨

(٥) المطرب ٢٤٠، ٢٣١

(٦) ينظر التكملة ٢/ ٥٧١

بإشبيلية سنة ٥١٨هـ(١)، ولا نعرف متى عاد الى مالقة، وماذا أتيح للسهيلى من الوقت حتى يسمع عليه.

أما كتاب الهداية هذا فهو فى مذاهب القراء السبعة، وقد صنعه أبوالعباس أحمد بن عمار بن العباس المهدوى المقرىء، وشرحه أيضا(٢).

٦ ـ أبومحمد عبدالرشيد المالقى، وكان فقهيا، يقول ابن دحية: «وقرأ الموطأ تفقها وعرضا، ومنتخب الأحكام لابن أبى زمنين، على الفقيه المحدث أبى محمد عبدالرشيد المالقى(٢)».

وكتاب منتخب الأحكام من كتب الفقه المالكى الذائعة فى الغرب، وهو من تأليف أبى عبدالله محمد بن عبدالله بن أبى زمنين.

٧ـ أبوالحسن على بن عياش، وكان فقهيا محدثا، يقول ابن دحية: «وسمع الموطأ على خال أبيه، الفقيه المحدث الخطيب الظاهرى أبى الحسن على بن عياش(٣)».

٨ ـ أبوالحسين سليمان بن محمد السَّبئِىّ، المعروف بابن الطراوة (ت ـ ٥٢٨) يقول ابن دحية: «وقرأ النحو على الأستاذ النحوى أبى الُحسين سليمان بن الطراوة(٣)». وابن الطراوة هو أعظم شيوخ السهيلى أثرا فى اتجاهه النحوىّ واللغوى، ولئن قُدِّر للسهيلى أن يلقى شيخه ويقرأ عليه كتاب سيبويه، لقد كان شيوخه فى النحو أيضا من تلاميذ هذا الرجل. فقد عرفنا أن شيخه أبا مروان عبدالملك بن مُجِير ممن أخذ عن ابن الطراوة، وسنرى شيخيه: أبا محمد القاسم بن دُحمانَ، وأبا القاسم عبدالرحمن بن الرمَّاكِ ممن تخرج على هذا الأستاذ، فليس غريبا

---

(١) الفهرسة ٣١

(٢) المطرب ٢٣١

(٣) ن.م ٢٣١.

أن نجد السهيلى متأثرا بهذه المدرسة يُرَدِّدُ كثيرا من أصولها، ويعجب بصاحبها، وينقل مجالسه معه فى كتبه صنيعَ سيبويه مع شيخه الخليل بن أحمد، أو ابن جنى مع الفارسى.

نسبه ومولـــده:

هو أبو الحُسَين سليمان بن محمد بن عبدالله السَّبئىّ المالقى، لم أجد فى نسبه أكثر من هذا، وهو ما وجدته أيضا على غلاف مخطوطة «الافصاح ببعض ما جاء من الخطأ فى الايضاح» على أن السيوطى ترجم له مرتين، إحداهما ذكر فيها نسبه كما قدمناه، ونقلها عن ابن عبدالملك(١)، والأخرى ذكر فيها نسبه فقال: «يحيى بن محمد الأستاذ أبو الحُسين السَّبَئىّ المعروف بابن الطراوة»(٢). ويبدو أنه نقلها عن القاضى عياض، والراجح أن فى الترجمة الثانية تحريفا لسليمان بيحيى، ففى كلا الترجمتين أن القاضى عياض كان تلميذا لابن الطراوة، والشعر المنسوب إليه فى الترجمة الثانية وهو:

وقـــائـــلـــةٍ أتـــصـــبُـــو بالـــغـــوَانِـــى
وقـــد أضـــحـــى بمـــفْـــرقـــكَ الـــنهـــارُ
فقـــلـــت لها: حَـــضَـــضْـــت على الـــتـــصـــابـــى
«أحَـــقُّ الخـــيـــلِ بالـــركضِ الْمـــغـــارُ»

قد ذكره القفطى فى ترجمة ابن الطراوة سُليمان بن محمد(٣).

هذا وقـد اتفق أغلبُ المترجمين له على أنه من مالقة، ولكن القفطى يقول:

---

(١) بغية الوعاة ١/ ٦٠٢

(٢) ن. م ٢/ ٣٤١

(٣) إنباه الرواة ٤/ ١٠٨

«واجتمعت بأبى القاسم النحوى المالَقىّ المدعو بالعلم، وأجرى ذكر ابن الطراوة هذا، فقلت له: هو مالقى. فأنكر ذلك، وقال: كان بربريا من بر العدوة، أظنه من سلا».

ولم يحددوا زمن مولده، ولكنهم يذكرون أنه توفى فى رمضان أو شوال سنة ٥٢٨ وقد قارب التسعين أو نَيَّـف عليها(١).

شيوخ ابن الطراوة:

سمع ابن الطراوة على الأعلم كتاب سيبويه، كما أخذ عن عبدالملك بن سراج، وروى عن أبى الوليد الباجى.

وقـد كان الأعلم ـ كما يقـول ابن بَشْكُوالَ: «عالما باللغات والعربية ومعانى الأشعار، حافظا لجميعها، كثير العناية بها، حسن الضبط لها، مشهورا بمعرفتها وإتقانها، أخذ الناس عنه كثيرا، وكانت الرحلة إليه فى وقته(٢)».

وأما ابن سراج فقد كان ضَريب الأعلم فى علمه باللغة والأدب، يقول ابن بشكوال أيضا: «إمام اللغة بالأندلس غير مُدافَع (٣)».

ولقد كان أبوالوليد الباجىّ إماما من أئمة المسلمين، وله مناظرات مشهورة مع أبى محمد بن حزم الظاهرى، ومصنفات عديدة فى الفقه والأصول والحديث وغيرها(٤).

ذلكم بعض شيوخ ابن الطراوة، وأعظمهم شأنا، ومن المتوقع أن يكون ابن الطراوة قد أخذ عن الأولين أصول اللغة، وأنه وجد فى مجالس شيخه أبى الوليد

---

(١) ينظر بغية الملتمس ٢٩٠، وبغية الوعاة ١/ ٦٠٢ ومعجم المؤلفين ٣/ ٢٣٢.

(٢) الصلة ٦٨١

(٣) ن. م ٣٦٣

(٤) ينظر الفهرسة ٨٦، ٢٥٦، ٢٧٧، ٢٧٨ وغيرها.

الباجى نَمَطا من الفكر المستنير، بعثَ فيه حرية الرأى، وجعله شديد الاستمساك بما يعتقده، جرئياً فى إعلانه، قويا فى الدفاع عنه.

الأديــــــب:

جمع ابن الطراوة بين الأدب والعلم بالنحو، فاستحق أن يلقب بالأستاذ، يقول القفـطى وقـد ذكـره: «ولا يلقب أحـد ببلد الأنـدلس بالأستـاذ إلا النحـوى الأديب(٤)» وذكر القفطى أن له شعرا كثيرا يلوح عليه رواء النعيم، كما ساق بعض أبياتـه، ويقول القاضى عياض: «جالسته كثيرا، وحضرت مجالسه فى الأدب، وأخبرنى بملح وفوائد، وأنشدنى كثيرا من شعره ومناقضاته الحصرى وغيره(٢)»، أما الحُصْرى الذى ناقضه ابن الطراوة فهو أبوالحسن على بن عبدالغنى الحُصْرى وليس أبا إسحق إبراهيم بن على بن تميم الحصرى صاحب زهر الأداب، وقد سجل القفطى(٦) شيئا من هذه المناقضات، وما قاله ابن الطراوة فيه:

إذا الحُصرى الـلـئـيمُ انـتـخـىَ ... وظَـلَّ بهذا الـورَى ساخـرا
وأنـســــى ماكـان فاذكُـرْ له ... علَّى بن بَكَّـارِ الـشَّـاعِـــرا

وقد ذكر صاحب المغرب بعض أشعار ابن الطراوة، فقال: وأحسن شعره قوله وقد حضر مع ندماء له، وفيهم غلام جميل، فلما دارت الكأس، وجاءت نوبة الغلام هَرَّها(٤)، فأخذها عنه:

يَشْرَبُهـا الـشـيخُ وأمـثـالُـهُ ... وكـلُّ من تُحْمَـدُ أفـعـالُـه
والـبَـكْـرُ إن لم يستـطع صَولـةً ... تُلْقَى على البـازِل أثقـالُـه(٥)

---

(١) إنباه الرواة ٤/ ١٠٧

(٢) بغية الوعاة ٢/ ٢٤١ وانظر التعريف بالقاضى عياض ١٣٢.

(٣) إنباه الراوة ٤/ ١٠٨

(٤) أى: اكرهها

(٥) المغرب فى حلى المغرب ٢/ ٢٠٨/ ٢٠٩

إلى غير ذلك من أبيات، وهى دالة على أن ابن الطراوة قد أوتى طبع الشاعر وخياله، ولقد قربه هذا الشعر من الأمراء، فقد ذكر صاحب المغرب أن له أمداحا فى المعتصم بن صُمادح، وفى على بن يوسف بن تاشفين(١)، وكان المعتصم من أمراء الطوائف بالَمرِيَّة، وقد أخرجه عنها يوسف بن تاشفين أمير المرابطين.

وكان ابن الطراوة إلى جانب هذا ناثراً يُنشِىء الرسائل(٢)، ولم يقع لى شىء منها، وربما نلتمس بعض خصائص نثره من تعقيباته فى كتابه «الافصاح» الذى نَقَدَ فيه إيضاح الفارسى، ومنها: وإنما قصدنا إلى الافصاح ببعض ما وقع فى هذا الكتاب من الخطأ والتقصير، مما تَفرَّد أو خرج عن نص سيبويه، فأما ما سِوَى ذلك مما قال فيه مع غيره، فأكثر من أن أحُصيه، وأبعدُ مشقة من أن أستوفيه، وقد بَيَّنا القدر فيما تقدم، وأطلنا البحث لمن أنكر أو سَلمّ»(٣).

وفى هذا الكتاب كثير من النصوص الناطقة بَبيان الرجل وسعة محفوظه من الشعر، ويهمنا من هذا كله أن ابن الطراوة كان أديبا، وتلك ناحية لها أهميتها فى التعريف باتجاهه النحوى.

موقف النحاة منه وصلة ذلك بمنهجه:

من العسير أن نتبين مذهب ابن الطراوة وأهم آثاره فى النحو مازال مفقودا، ولكننا نستطيع أن نتعرَّف ملامح هذا المذهب مما حفظته كتب النحو المتأخرة، ومما هو مسجل فى كتابه الافصاح، وسيظل الرأى الفصلُ رهنا باكتشاف كتبه، ولقد وقف المتقدمون من مذهب الرجل موقفين متعارضين كان للعصبية دخل كبير فيهما، فكان أحرص الناس على مدحه تلاميذُه الذين تخرجوا عليه أو على من أخذ

(١) المغرب فى حلى المغرب ٢/ ٢٠٨/ ٢٠٩

(٢) بغية الوعاة ١/ ٦٠٢

(٣) الافصاح ورقه ٤.

عنه، أمثال أبى بكر بن سمحون القرطبى الذى كان يقول: «ما يجوزُ على الصراط أنحى منه(١)». ومحمد بن طلحة (٥٤٥ ـ ٦١٨) الذى دَرَّس النحو باشبيلية نحوا من خمسين سنة وكان يميل فى النحو الى مذهب ابن الطراوة ويثنى عليه(٢).

أما ابن خروف وابن الضائع فقد حملا عليه، وجهَّلاه، وعقبا عليه، ومضى النحاة على ذلك، فما تجد فى كتبهم إلا ما أغرب فيه ابن الطراوة حتى لكأنه لم يقل فى النحو غيره، وسر موقفهم فى الحقيقة يرجع الى حملته على النحاة عموما، وإلى تنبيهه على ما يعتقد أن سيبويه قد وهم فيه، فأثار بذلك ثائرتهم، ولكن ابن الطراوة يردُّ عليهم فى ذلك ردّاً رفيقا، مبينا أنهم غالوا فى موقفهم من سيبويه حين خلطوا ما يمكن أن يكون موضعا للنقد بما لامجال للقول فيه، يقول: «ولا تثريب علينا فيما نُلمّ به من الخلاف على سيبويه ـ رحمه الله ـ فى اليسير من نظره، لا فى شىء من نقله، لأن تقليد الصادق فى نقله واجب، والاعتراض عليه فى نظره جائز، فمن تَمَّت له التفرقةُ بين الحالتين عُوفى من إنزال الظِّنة بنا، وأراح الحفيظين مما نخوضُ فيه من أمرنا(٣)».

ويؤكد هذا المعنى بأن سيبويه بَشر، وأن كل الناس يهمون ويخطئون، يقول فى إحدى المسائل: «وما نَصَّه سيبويه ـ رحمه الله ـ من النصب، فيه من الوهم الذى لا انفكاك للانسان منه، ولا محيد لأحد عنه(٤)».

وهو كلام لا يصدر إلا ممن تهيأت له أسباب النظر، واعتقد فى نفسه أهليَّة البحث والاجتهاد، ولقد كان يدعو النحاة الى مدارسة كلام العرب حتى لا

---

(١) إشارة التعيين ورقة ٢١

(٢) بغية الوعاة ١/ ١٢١، وينظر إشارة التعيين ورقة ٤٨

(٣) الافصاح ورقة ٢، ٣.

(٤) ن . م ورقة ١٧.

يجرفهم الخلاف النظرى إلى متاهات لا تَمُتّ إلى الأسلوب العربى بسبب، فيقولوا على العرب مالم يقولوه، ومن كلامه فى ذلك: «وما أعلم للنحويين وهَماً أوحش من تجويزهم: سير بزيد يومان فرسخين، بجمع هذين المقلدين [كذا، ولعله: القيدين] من الزمان والمكان فى عمل واحد، وما لم يوجد ولا يوجدُ لأحد من العرب، ولا يسوغ لذى عقل من غيرهم من الامم، على استفاضة ذلك عند أهل هذا الشأن، بغير دليل من شعر ولا من قرآن، إلا وضعا أُلِفُوه، وقولاً مَرَنوا فيه واعتادوه، وليس هذا بأيسر من تجويزهم: هذا ضارب زيد أمس، وهذا مما لا يسيغه الكافة دون معاناة.. ولكن بالذوق والحس، وعذر الجميع ملاقاة الذهن له قيل تَمَكُّن الفهم، والعادة تجرى فى المعتاد مجرى الطبع فى المطبوع(١)».

منهجه اللغــوى:

لقد كان الرجل إذاً صاحب منهج يعتمد اللغة أساس البحث والنظر والاستنباط، ومن ثم وجدناه يصف بعض أمثلة النحو بأنها غير مستعملة فى الكلام(٢) أو يقول: إننى لم أسمع فى هذا شيئا(٣)، أو إن ما يراه تشهد له الأشعار(٤) ونص القرآن (٥).

ولقد خرج من ذلك بآراء جديدة فى النحو نذكرها إن شاء الله حين نبين مذهب تلميذه السهيلى، ولهذا لم يرتض تعريف الفارسى للنحو بأنه: «علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب» فقال: «والصواب: النحو تسديد الذهن للتمييز بين الاستقامة فى الكلام والاحالة(٦)».

---

(١) ن. م ١٨
(٢) ن. م ١٣
(٣) ن. م ٣١
(٤) ن. م ٢٤
(٥) ن. م ١٦
(٦) ن. م ٢٨

فليست مهمة النحويّ وقفا على العلم بالقوانين، ولكنها فى نظره أعمق وأبعد حين تمتد إلى مدارسة النصوص بحثاً عن منهج اللغة فى التعبير، ومن ثم يتكون لدى الدارس الحس اللغوى الذى يقفه على ما يكون به الكلام مستقيما وصوابا، ويكون بدونه مستحيلا وخطأ.

بين السهيلى وابن الطراوة:

ذلك موقف النحاة من ابن الطراوة، وهذا سر اختلافهم عليه، فما رأى تلميذه السهيلى فيه؟

لقد وقف السهيلى من شيخه موقفا وسطا، فإذا كان قد تأثر ببعض أصوله وآرائه، فقد خالفه فى كثير منها، وارتضى آراء وأصولا أخرى، والأمثلة على ذلك كثيرة تذكر فى موضعها، ولكن يمكن القول بأن ابن الطراوة قد أرسى فى تلميذه حرية البحث والنظر، ووجوب العودة إلى اللغة وتأملها، فكان أن التقى الشيخ وتلميذه فى بعض المسائل، واختلفا فى بعضها الآخر، ونمثل الآن لذلك برأى ابن الطراوة فى الحال من النكرة، فقد ذهب إلى أنها مقيسة، وأنه قد يحتاج إلى الحال من النكرة، واستشهد على ذلك بالسماع، ولكن السهيلى يقول: «والذى قاله الشيخ صحيح، ولكن أكثر الكلام على ما قاله النحويون. . . . (١)».

ومن الشواهد على منهج الشيخ اللغوى، وتأثر تلميذه به أن ابن الطراوة كان يرى أن السين وسوف من حروف المعانى التى لها الصدارة، وبنى على ذلك أنه يقبح أن يقال: زيدا سيضرب، وزيد سيضرب، وأنه ليس فى كلام العرب ذلك، إلا أنه إذا أدخلت إنّ على الاسم المبتدأ جاز دخول السين فى الخبر، لاعتماد الاسم على إن ومضارعتها للفعل. فيذكر السهيلى : «وقد قلت له كالمحتج عليه : أليس

---

(١) النتائج ٢٣٤.

قد قال الله سبحانه وتعالى: (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) فجاء بالسين فى خبر المبتدأ؟ فقال لى: اقرأ ما قبل الآية: فقرأت (إن الذين كفروا) فضحك وقال: قد كنت أفزعتنى! أليست هذه (إن) فى الجملة المتقدمة، وهذه الأخرى معطوفة بالواو عليها، والواو تنوب مناب تكرار العامل؟! فسلمْت له وسَكَتُّ(١)».

ويبدو أن ابن الطراوة كان معجبا بتلميذه، فقد سأله السهيلى عن العامل فى المصدر إذا كان توكيداً للفعل، والتوكيد لا يعمل فيه المؤكد، يقول السهيلى: «فسكت قليلا، ثم قال: ما سألنى عنه أحد قبلك(٢)».

وفى هذه المسألة وجدنا السهيلى ينبه على أن شيخه قد غفل عن كلام سيبويه فيها، فيقول بعد ذكر جواب شيخه: «ثم عرضت كلامه على نفسى، وتأملت الكتاب، فإذا هو قد ذهل عما لوح إليه سيبويه فى باب المصادر، بل صرح.. (٢)».

هذا مثل من مآخذه على شيخه، وقد أخذ عليه أيضا حِدَّته فى النقد، وتلك سمة ظاهرة فى كتابه الافصاح، وقد وقع فيها السهيلى نفسُه، وربما كان متأثرا بشيخه فى ذلك، يقول السهيلى عند الحديث عن أصل الفارسى فى فتح همزة إنَّ وكسرها: «وكان شيخنا أبو الُحسين بن الطراوة يُعجب من وهنه، ويُفرِط فى تعنيف قائله(٣)».

وما بعد هذا إلا الاعجاب بأستاذه الذى قد يختفى وراء: وسألته أو: فذاكرتُ شيخنا ونحو هذا، وقد يُصرِّح به، وذلك مثل ما ذكره عن إعراب ربَّ فى حديث

---

(١) ن. م ١٢٢

(٢) ن. م ٣٥٨

(٣) الأمالى ١٢٧

(رب كاسيةٍ فى الدنيا عاريةٌ يوم القيامة) فقد قال: وأجاز الكسائى أن تكون رب اسما مبتدأ والمرفوعُ خبرُها، وإليه كان يذهب شيخنا أبو الحسين سُليمان بن الطراوة السَّبئى، ومنذ سمعتُ هذا القول لم أقدر أن أُعَرِّجَ معتقدى عنه. . (٤)».

ولما قدمناه لم يكن مقبولا على اطلاقه ما قاله أبو حيان، فقد نقل السيوطى عنه: «وهذا الرجل [يعنى السهيلى] كان شاذ المنازع فى النحو، وإن كان غير مدفوع عن ذكاء وفطنة ومعرفة، وإنما سَرىَ إليه ذلك من شيخه أبى الُحسين بن الطراوة، فإنه لم يأخذ النحو إلا منه، وابن الطراوة - كما عليه كثير من النحاة - كثيُر الخلاف لما عليه النحويون، وقد صَنفَّ كتبا فى الرد على سيبويه وعلى الفارسى والزجاجى. . ورد الناس عليه. ورموه عن قوسٍ واحدة». (٢)

فقد نوافق أبا حيان على أن السهيلى كان شاذ المنازع، وأن شيخه كان كذلك، ولا يعد الشذوذ عيبا إذا كان صاحبُه يقيم رأيه على أساس وحجة، ولكن أن يقول: إن السهيلى قد سرى إليه ذلك من شيخه، ويطلق القول فيه، فهذا مالا نوافقه عليه.

هل ناظر السهيلى شيخه:

بقى أن أشـير إلى تصحيف وقع فى بعض ترجمات السهيلى، ففى التكملة: «وناظر على أبى الحسين بن الطراوة فى كتاب سيبويه، وسمع منه كثيرا من كتب اللغة والأدب(٢)»، وكذلك فى تذكرة الحفاظ: «وناظر فى كتاب سيبويه على أبى الحسين بن الطراوة(٤)».

---

(١) ن م ٧٢

(٢) الأشباه والنظائر ٢٠٥

(٣) التكملة ٢/ ٥٧٠، ٥٧١.

(٤) التذكرة ٤/١٤٢.

والـواقع أنه لم تحدث مناظرة بين الشيخ وتلميذه، والعبارة بادية التصحيف، إذ كيف تتعدى (ناظر) بعلى، أو كيف يستقيم أول الكلام مع آخره، والصواب: «ونـظر فى كتاب سيبويه على أبى الحسين بن الطراوة» وكذلك وردت العبارة فى إشارة التعيين (١).

كتب ابن الطـراوة :

١ ـ المقدمات إلى علم الكتاب، وشرحُ المشكلات على توالى الأبواب.

هكذا ذكر ابنُ الطراوة اسم كتابه مرتين فى كتابه الافصاح، وأحال عليه ستَّ عشرة مرة، ومن هذا العنوان يمكن أن نتصور موضوع الكتاب، فليس هو شرحا لكتاب سيبويه، ولكنه يشتمل على مسائل تعرف بمنهجه وتحل مشكلاته.

ويبـدو أن هذا الكتـابَ أعـظم مؤلفاته وأحلفها بالمسائل التى خالف فيها سيبـويه، ولقد كان شديد الاعتداد به، يقول عند الحديث عن دلالة المضارع وإعـرابـه: «وعندنا ألا نرد من قوله [يعنى الفارسى] إلا ماتفرد به، أو خالف سيبويه فيه، ونكل غير ذلك إلى «المقدمات» فمن تاقت نفسُه الى التشفى من هذا الفصل والوقوف على حقيقة إعراب الفعل التمسه من ذلك الكتاب، أو باحثاً عنه إن شاء الله(٢).

ونأمل أن يجود الزمن بهذا الكتاب، وحينئذ يمكن أن يُقْدر ابن الطراوة حقَّ قدره ويوضع فى مكانه.

٢ ـ ترشيح المقتدى :

كذا ذكره صاحب إشارة التعيين (٣)، وهو مفقود كالأول، ولم يحل عليه ابن

---

(١) إشارة التعيين ورقة ٢٧

(٢) الافصاح ورقة ٧.

(٣) الاشارة، ورقة ٢١

الطراوة فى الافصاح، وفى كشف الظنون: وهو مختصر المقدمات على كتاب سيبويه(١).

٣ ـ رسالة فيما جرى بنيه وبين أبى الحسن بن الباذش فى مسألة نحوية. ذكر ذلك ابن قاضى شُهبة (٢).

٤ ـ مقالة فى الاسم والمسمى (٣).

٥ ـ الافصاح ببعض ماجاء من الخطأ فى الايضاح

وهو مخطوط بمكتبة الأسكوريال برقم ١٨٣٠، وقد استطعت أن أحصل على مصورة منه، وآمل أن أقوم بإخراجه، وقد ذكره من المتقدمين صاحب إشارة التعيين(٤)، وعلى هامش الافصاح تعقيبات واعتراضات، وربما كانت لابن الضائع، ففى كشف الظنون: «وعلى الايضاح اعتراضات لابن الطراوة النحوى، والرد عليه لابن الضائع على بن محمد الكنانى (٥).

وقد كرر ابن الطراوة منهجه فى الافصاح، وقدمنا بعض ذلك، ومن أقواله أيضا : «وإنما قصدنا إلى الافصاح ببعض ماوقع فى هذا الكتاب [يعنى الايضاح] من الخطأ والتقصير، مما تفرد أو خرج به عن نص سيبويه، فأما ماسوى ذلك مما قال فيه مع غيره فأكثر من أن أحصيه، وأبعد مشقة من أن أستوفيه(٦)».

هذا وقد ذكر ابن الطراوة فى الافصاح أن له رسالة مشهورة، قال : «وسوغ بعضهم استثناء الكثير من القليل، واحتجَّ بقوله : (إن عبادى ليس لك عليهم

---

(١) كشف الظنون ٣٩٩

(٢) طبقات ابن قاضى شهبة ٢ ورقة ٢٩٨.

(٣) بغية الوعاة ١/٦٠٢.

(٤) الاشارة، ورقة ٢١.

(٥) كشف الظنون ٢١٣.

(٦) الافصاح ورقة ٤٩.

سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) وقد بينت فسادَ هذا القولِ في رسالةٍ مشهورة بأيدى الناس»(١).

وبعد، فأعتقد أننى قد أطلت التعريف بأبى الحُسين بن الطراوة، وعسى أن يلتمس لى العذر فى ذلك، فالسهيلى وثيق الصلة بشيخه، شديد التأثر بمنهجه.

٩ ـ أبو محمد القاسم بن دحمان :

هذا آخر شيوخه بمالقة، يقول ابن دحية : «فلما مات [يعنى أبا الحُسين بن الطراوة] قرأ على الأستاذ النحوى الفقيه أبى محمد القاسم بن دحمان(٢).

وقد ولد ابن دُحمان ببلنسية سنة ٤٨٥، وتوفى بمالقة سنة ٥٧٥ (٣) ويبدو أنه استقر بمالقة منذ وقت مبكر، فقد أخذ السهيلىُّ عنه فى مطلع حياته، وقد أفاض ابن دحية فى الحديث عن ابن دُحمان حديث الخبير، ذلك أنه لقيه وسمع عليه واستجازه، يقول: «وكان رحمه الله إمام أهل زمانه فى الحرف والفعل والاسم، والحد والرسم، والتنكير والتعريف، والصرف والتصريف، ويذهب كل مذهب فى التعليل، ويفضل رأى عمرو أبى بشر والخليل، وإذا وقع فى وادى الشعر فذو لسان طويل، وباع عريض(٤)».

وقد انصرف ابن دحمان فى أخريات حياته إلى الاشتغال بالحديث والفقه، وكان قد أخذ النحو عن ابن الطراوة، يقول ابن دحْية : «قرأ كتاب سيبويه قراءة تفقه وإتقان، وبحث وبيان، على نحوىِّ أهل زَمانه، أبى الحسين بن الطراوة، واختص به (٥)».

---

(١) ن. م ورقة ٢٢.
(٢) المطرب ٢٣١.
(٣) ن. م ٢١٦.
(٤) المطرب ٢١٦ ـ ٢١٧.
(٥) ن. م ٢١٧

تقويم لدراسته فى مالقة :

هؤلاء هم شيوخُ السهيلى فى مالقة، كما حدثنا ابن دحية، ويمكن أن نخرج من التعريف بهم بالنتائج الآتية :

١ ـ أن دراسة السهيلى قد وضح فيها الاهتمام بالقراءات والفقه والنحو، ومن الطبيعى أن يكون قد روى كثيرا من كتب الأدب والشعر عن شيوخه وخصوصا الامام أبا عبدالله بن معمر، ولانستطيع أن نحدد ماحصله السهيلى فى مالقة، ومما لاشك فيه أن السهيلى قد سمع بعض الحديث فيها، وأنه قد درس شيئا من علم الكلام والتفسير، ونصُّه التالى قد يدل على ذلك، قال فى النتائج : «وقد احتج القُتبىّ على القائلين من المعتزلة بأن تكليم الله لموسى عليه السلام مجاز بقوله (وكلم الله موسى تكليما) فأكد الفعل بالمصدر، ولايصح المجاز مع التوكيد، فذاكرتُ بقوله هذا شيخنا أبا الحُسين رحمه الله تعالى» يعنى ابن الطراوة، ومانسبه إلى القُتبى مذكور فى كتابه تأويل شكل القرآن.

٢ ـ أنه قد درس النحو فى مالقة على أبى الحسين بن الطراوة وتلميذيه أبى مروان عبد الملك بن مُجير، وأبى محمد القاسم بن دحمان.

٣ ـ لانعرف على وجه التحديد متى غادر مالقة إلى قرطبة، والمؤكد أنه لم ينتقل إليها إلا بعد أن توفى شيخه ابن الطراوة سنة ٥٢٨، وبعد أن درس على ابن دحمان، وربما كان ذلك نحو سنة ٥٢٩ أو ٥٣٠، فسيأتى أن شيخه فى قرطبة وهو أبوعبدالله محمد بن نجاح الذهبى قد توفى سنة ٥٣٢، وننبه هنا أن بعض شيوخه فى مالَقَةَ كان لايزال على قيد الحياة كأبى عبدالله بن معمر (ت ـ ٥٣٧)، وأبى مروان بن مجير، الذى توفى بعد سنة ٥٥٠هـ، وأبى محمد بن دحمان (ت ـ ٥٧٥)، ويبدو أنه قد ضاق بمالقة بعد وفاة شيخه ابن الطراوة، فهاجر إلى قرطبة لعله يجد فيها مثيلا لشيخه الذى مَلكَ عليه نفسه، وأثر فى اتجاهه تأثيرا قويا.

شـــيوخه فى قرطبـــة

كانت قرطبة منذ سنة ٥٢٦ قاعدة المرابطين الأولى فى الأندلس، وقد خلفت فى ذلـك غرنـاطـة، ولم يكن لانتقال مركز الحكم عنها فى بعض الأحيان أثر فى نشاطها العلمى، فقد بقى لها بعد زوال الخلافة الأموية مكانتها العلمية والأدبية، وكانت تحفـل فى كل حين بالأعـلام فى كل فن، مما جعلهـا مقصـد الطـلاب، وقـد أخـذ السهيلى عن بعض علمائها، وهم كما ذكرهم ابن دحية :

١ ـ أبوداود سُليمان بن يحيى بن سعيد بن داود (ت ـ ٥٤٠)

قال ابن دحية : « ورحل إلى قرطبة فقرأ القرآن العظيم بالمقارىء السبعة على المقرىء أبى داود سليمان بن يحيى بمسجده بباب الجوز (١) .

ويقول الجزرى فى غاية النهاية عن أبى داود: «مقرىء كامل مصدر».

٢ـ أبو القاسم عبدالرحمن بن أحمد بن رضا (ت ـ ٥٤٥).

قال ابن دحيـة: «ثم قرأ الكتـاب العـزيـز بالمقارىء الثلاثة بجامع قرطبة على المقرىء بها، الخطيب بجامعها، أبى القاسم عبدالرحمن بن رضا(٢)».

٣ـ أبوعبدالله محمد بن نجاح الذهبى القرطبى (ت ـ ٥٣٢).

قال ابن دحية: «سمع على الفقيه الحافظ أبى عبدالله محمد بن نجاح الذهبى القـرطبي (٣)، وقـد عرف به الضبى فقـال: «فقيه متقدم فى علم الأحكام وحِفظ المسائل، محدث، يروى عن أبى العباس العُذرِى وأبى الوليد الباجى . . .(٤)». وفى الـروض الأنف روايـة للسهيلى عنـه(٥). ويتصـل سند السيوطى إلى أبى

---

(١) ن. م ٢٣١، وينظر التكملة ٢/ ٥٧٠ وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٢، وغاية النهاية ١/ ٣٧١.

(٢) المطرب ٢٣١.

(٣) ن . م ٢٣١، وينظر تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٢.

(٤) بغية الملتمس ١٢٢

(٥) الروض الأنف ١/ ٢٨٥

عبدالله هذا، عن طريق السهيلى(١).

٤ـ وكان آخر شيوخه فى قرطبة، كما حدثنا ابن دحيةَ: الوزير الأديب أبو عبدالله جعفر بن محمد بن مكى (ت ـ ٥٣٥).

وقد كان أبوعبدالله شاعراً أديبا لغوياً، ذكره ابن بَشكُوال فقال: «وكان عالماً بالآداب واللغاتِ، ذاكرا لها، متفننا لما قيده منها، ضابطا لجميعها، عُنِى بذلك العنايةَ التامةَ، وجمع من ذلك كتبا كثيرة(٢)».

تقويم لرحلته إلى قرطبة:

ورحلة قرطبةَ يمكن أن نخرج منها بما يأتى:

١ـ أن السهيلى قد عنى أولا بالقراءات، وأنه لم يحدث إلا عن شيخه أبى عبدالله محمد بن نجاح الذهبى، وأن هذه الرحلة لم تخل من الاهتمام بالجانب الأدبى واللغوى، فقد سمع على أبى عبدالله جعفر بن مكى الذى غلب عليه علمه بالأدب واللغة، ولكنا لا نعلم له فى قرطبة شيوخا فى النحو.

٢ـ من المؤكد أن السهيلى لم يقم فى قرطبة بعد سنة ٥٣٥هـ، فقد عرض ابن دحية شيوخه مرتبين، وكان آخرهم فى الذكر أبا عبدالله بن مكى الذى توفى سنة ٥٣٥هـ، ومن المحتمل أن يكون قد انتقل إلى إشبيلية قبل هذا التاريخ.

شيوخه فى إشبيلية

كانت إشبيلية من أهم مدن الأندلس وأعظمها، وقد احتلت المكانة الأولى أيام بنى عباد، وقد عرفنا من قبل أنها كانت قصبة الموحدين، ومن الطبيعى أن تشهد هذه المدينة حركة علمية مزدهرة، وأن تزدان بكثير من العلماء، وعندما قصدها السهيلى (فيما بين ٥٣٥ ـ ٥٤٢) كانت تحفل بصفوة علماء الأندلس، وكان شيوخه

---

(١) بغية الوعاة ٢/ ٤٠١

(٢) الصلة ١٣٠، وينظر الفهرسة لابن خير ٥١٠، ٥١٥.

فيها كما حدثنا تلميذه ابن دحية هم :

١ـ أبـوبكـر محمـد بن عبدالله بن العربى (٤٦٨ ـ ٥٤٣) يقول ابن دحية : «ثم رحـل إلى إشبيليـة ، فلزم القـاضى الامام أبابكر بن العربى ، فأخذ عنه كثيرا من الحديث والأصول والتفسير . (١)» .

ويقول صاحب إشارة التعيين : «وتخرج على القاضى ابن العربى(٢)» .

وقـد رحـل أبـوبكـر بن العـربى إلى المشرق سنة ٤٨٥ ، ودخل العراق والشام ومصر، وسمع على جماعة من العلماء منهم : أبوبكر محمد بن الوليد الطرطوشى ، وأبـوالحسـين المبـارك بن عبـدالجبـار الصـيرفى ، وأبـوبكـر بن طرخـان ، وأبـوبكر الشـاشى ، وأبـوحامد الغزالى ، كما لقى بمصر والاسكندرية جماعة من المحدثين ، وعاد من رحلته الى الأندلس سنة ٤٩٣هـ بعلم لم يُدخِله أحد كانت له رحلة .

وهـذا هو سرُّ ملازمـة السهيلى لشيخـه أبى بكـر بن العـربى ، ولا نَشك فى أن السهيلى قد رَوى عن ابن العربى كتبه وكثيرا من سماعاته ، وليس لدينا ثَبَتٌ بذلك ولكن الـروايـة عن شيخـه تتردد فى مؤلفـاتـه ، ذكـر السهيلى فى كتـاب التعريف والاعلام : «وأما اسم يَسْرَة هذه فأخبرنى به شيخنا أبوبكر بن العربى فى (أحكام القـرآن) له(٣)» ، ومن سماعـاتـه على شيخـه كتـاب النـاسخ والمنسوخ لأبى داود السجستانى ، قال السهيلى : «وروى أبوداود السجزى فى كتاب الناسخ والمنسوخ له ، وهـو فى روايـاتنـا عنـه بسنـد رفيـع ، حدثنـا به الامـام الحـافـظ أبـوبكـر بن العربى . .(٤)» وذكر السند ، وهو موافق لسند ابن خير فى فهرسته(٥) . كما روى

---

(١) المطرب ٢٣١ .

(٢) إشارة التعيين ورقة ٢٧ ، وينظر بغية الملتمس٣٥٤ ، وتذكرة الحفاظ للذهبى ٤/ ١٤٢ .

(٣) التعريف والاعلام ٣٣ .

(٤) الروض الأنف ١/ ٢٧٤ .

(٥) الفهرسة ٤٧ .

عنه سيرة ابن هشام(١).

هذا وكتاب الروض حافل بمرويّاته عن شيخه، فيقول مثلا: «وهذه النكتة لَقِنتُها من شيخنا الامام الحافظ أبى بكر محمد بن العربى، رحمه الله(٢)». أو يقول: «وروينا فى حديث سمعته يُقْرأ على الشيخ الحافظ أبى بكر بن العربى(٣)»، وقد يكتفى بأن يقول: «وسمعت شيخنا يقول فى معنى هذا الحديث(٤)» يعنى بذلك ابن العربى.

ويروى السهيلى عنه فى أماليه رَأيَ أبى بكر الطُرطُوشِيّ فيمن قال: على الايمان، ولا يريد الطلاق، يقول السهيلى: «فعليه إطعام ثلاثين مسكيناً، لكلّ يمينٍ عَشَرةٌ، حملا على أقل الجمع، فان لم يجد فصيام تسعة أيام، وهو قول أبى بكر محمد بن الوليد الطرطوشى الفِهرى الزاهد، عالم الاسكندرية وإمام وقته، حدثنا به عنه شيخنا أبوبكر بن العربى(٥)».

هذا وقد اتصل سند السيوطي بابن العربى من طريق السهيلى(٦).

ابن العربى النحوى:

وقد كان ابن العربى عالما فى كل فن فهو أصولى فقيه، محدث مفسر، عالم بالأنساب والأخبار، وهو كذلك نحوى يَرِدُ ذكره فى كتب النحو وتراجم النحاة، يروى الضبى قوله: «لم أرحل من الأندلس حتى أحكمت كتاب سيبويه(٧)» ومن مصنفاته فى النحو: ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين(٧)».

---

(١) الروض ١/٣

(٢) ن . م ١/١٢٦

(٣) ن . م ١/٢٦٣.

(٤) ن . م ٢/٢١٩.

(٥) الأمالى ١٣٥ - ١٣٦

(٦) ينظر بغية الوعاة ٢/٣٩٨، ٣٩٩.

(٧) بغية الملتمس ٨٣.

وقد نقل عنه السهيلى تخريجه لقوله تعالى (وهو ألد الخصام) فقال: «قال الزجاج: الخصام جمع فى هذه الآية، ولا يستقيم أن يكون بمعنى المخاصمة، لان أفعل الذى يراد به التفضيل إنما يكون بعض ما أضيف إليه، تقول: زيد أفصح الناس، ولا تقول: زيد أفصح الكلام.

قال الشيخ الحافظ رضى الله عنه: وهذا الذى قاله حسن، إن كان ألد من هذا الباب الذى مؤنثه الفُعْلى، وأما إن كان من باب أفعل الذى مؤنثه فعلاء، نحو: أخرس وخرساء، فالخصام مصدر خاصمته، وهو ظاهر قول المفسرين، فانهم فَسَّروه بالشديد الخصومة(١).»

كما أورد ابن الضائع رأيه فى مسألة «زيد أفضل إخوته(٢)»

هذا ولم تكن رحلةُ ابن العربى إلى المشرق مقصورة على رواية كتب الأصول والحديث والتفسير، فقد روى كثيرا من كتب الأدب واللغة والنحو، ومنها كتاب الايضاح للفارسى، والبهىّ فى النحو للفراء، ومن كتب الأدب كتاب سِقْطِ الزند وضوئه، وشعر أبى العلاء، وغير ذلك(٣)، وقد كان لهذا الجانب اللغوى والأدبى أثره فى أن تتوطد الصلات بين الشيخ وتلميذه، وأن يلازمه كما قال ابن دِحْيَة.

٢ـ أبوبكر محمد بن طاهر القيسى الاشبيلى:

قال ابن دِحْيَةَ: «ثم سمع على المحدث الجِليل أبى بكر محمد بن طاهر القيسى الإشبيلى جملةً من الحديث(٤)».

وقد حَدَّثَ عنه السهيلى كثيرا فى الروض(٥)، والتعريف والاعلام(٦)،

(١) الروض الأنف ٢/ ١٧٢.

(٢) شرح الجمل لابن الضائع ورقة ٤٩.

(٣) ينظر الفهرسة ٣٠٩، ٣١١، ٤١١، ٤١٢، ٤١٤.

(٤) المطرب ٢٣١، ٢٣٢.

(٥) ينظر الروض ١/ ١٣٦، ١٣٨، ١٦٣، ٢/ ٢٠، ١٠٤، ١٧١، ١٩٨، ٢٥٠.

(٦) ينظر التعريف والاعلام ١١٩.

وتكاد مروياته عنه تكون من طريق أبى على الغسانى، ومن هذه المرويات كتاب الاستيعاب لابن عبدالبر، ومسند البزار(١)، وسيرة ابن هشام(٢).

٣ـ أبوالحسن شُريح بن محمد بن شُريح الرُّعينى الاشبيلى (٤٥١ـ٥٣٧) ذكر ابن دحية: «وسمع على القاضى أبى الحسن شريح بن محمد(٣)»، وقد كان أبوالحسن من أعلام المقرئين، وله تصانيف فى القراءات، قال الضبى: «وله تواليف تدل على معرفته وتقدمه فى صَنعَةِ الاقراء(٤)» ويقول ابن بشكوال: «وكان من جِلَّة المقرئين، معدودا فى الأدباء والمحدِّثين، خطيباً بليغا(٥)».

٤ـ أبوالقاسم عبدالرحمن بن محمد الرماك (ت ـ ٥٤١).

قال ابن دحية: «ولزم الاستاذ الماهر النحوى أبا القاسم بن الرماك، فلقن عنه فوائد فى النحو(٦)».

وقد كان ابن الرماك من أعلام الأدب واللغة فى الأندلس، قَيِّما بكتاب سيبويه ولم يكن تلقيبه بالأستاذية إلا إقرارا بتنوع ملكاته وبلوغه الغاية فى النحووالأدب، يقول الضبى، «أقرأ النحووالأدب باشبيلية(٧)» وروى عنه ابن خير كثيرا من كتب النحو واللغة والأدب(٨).

وقد ذكرنا من قبلُ أن ابن الرماك كان من تلاميذ ابن الطراوة، ولم يجر له ذكر فى كتب تلميذه السهيلى إلا مقرونا بالتقدير، ومن ذلك قوله: «وكان إماما فى صنعة

---

(١) ينظر الروض ٢/ ٢٠، ١٠٤

(٢) ن . م ١/ ٤

(٣) المطرب ٢٣٢، وينظر تذكرة الحفاظ للذهبى ٤/ ١٤٢.

(٤) بغية الملتمس ٣٠٥ وينظر ابن خير ٣، ٣٨، ٣٩، ٤٠.

(٥) الصلة ٢٣٤.

(٦) المطرب ٢٣٢.

(٧) بغية الملتمس ٣٤٦.

(٨) ينظر الفهرسة ٣٠٥، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٣٠ الخ

العربية(١)» .

ومن آرائـه فى النحـو جواز حذف حرف العطف ، قال السهيلى : «على أنى قد رأيت الاستاذ أبا القاسم بن الرماك يذهب الى جوازه(٢)» .

وقـد انفـرد عنه السهيلى براوية إعمال لكن المخففة ، قال فى النتائج : «على أن الأستاذ أباالقاسم بن الرماك ـ رحمه الله تعالى ـ قد أفادنى ، رواية عن يونس ، أنه حكى الاعـمال فى لكن مع تخفيفهـا ، وكـان أبـوالقـاسم ـ رحمه الله ـ يستغرب هذه الرواية ، ورأيته حين ذاكرني بها متعجبا منها ، وكان إماما فى هذا الصناعة رحمه الله تعالى(٣)» .

وقـد غَلَّط بعضهم السهيلى فى نقله عن ابن الـرماك ، ذكر ابن الضائع ذلك فى شرح الجمـل عن أستـاذه أبى على الشلوبينى ، قال ابن الضائع : «قال الأستاذ : وقد بحثت عن ذلك بحثا كثيرا ، فلم أر واحدا حكاه ، فما ذاك إلا غلط من السهيلى(٤)» .

ويبدو أن أبا على لم يطلع على ما ذكره المبرد فى المقتضب ، فقد قال : «وقولك (لكِنَّ) بمنـزلـة ان فى تخفيفهـا وتثقيلهـا فى النصب والـرفع وما يختار فيهما(٥)» «وفى البحر المحيط ما يؤيد هذه الرواية ، يقول أبو حيان : «وحكى أبو القاسم بن الرمال [كذا] جواز إعمالها مخففة عن يونس ، وحكى ذلك غيره عن الأخفش(٦)» .

فهـذه روايـة أخـرى عن الأخفش يذكـرهـا أبوحيان، تؤيد نقل السهيلى عن

(١) الروض ١/١١٦ .

(٢) الأمالى ١٠٠ .

(٣) النتائج ٢٥٧ .

(٤) شرح الجمل ورقة ٩ .

(٥) المقتضب ١/٥١ .

(٦) البحر المحيط ١/٦٢ .

شيخه ابن الرماك .

ذلك هو أبوالقاسم بن الرماك الذى لزمه السهيلى ، كما لزم من قبل شيخهما أبا الحسين بن الطراوة .

تقويم لرحلة إشبيلية :

هؤلاء هم شيوخ السهيلى فى إشبيلية ، الذين أرضى بهم رغبته فى الاستزادة من العلوم والمعارف ، فلم يغادر إشبيلية إلا وقد اطمأنت نفسه إلى أنها قد استكملت ما ينبغى أن يتوافر للأستاذ من قدر فى العلم ، فقد حظى بلقاء ابن العربى ، ختام علماء الأندلس ، فتلمذ له ، وروى عنه كتبه وسماعاته فى الحديث والفقه والأصول وغيرها ، كما سمع على أبى بكر بن طاهر الحافظ ، ونعتقد أنه روى عنه كثيرا من كتب السنة ، وفى إشبيلية التقى بأبى الحسن شريح الذى تفرغ للقراءات والتأليف فيها ، وكان للنحو جانب من هذه الرحلة عندما أتيح له أن يلقى شيخ العربية أباالقاسم بن الرَّماك الذى لزمه ، وهو فى أخريات أيامه ، فأخذ عنه فوائد فى النحو ، وسمع عليه مروياته فى الأدب .

وقد كانت هذه الرحلة ختامَ رحلاته فى الطلب ، وهى رحلة التخرج ذلك أن شيوخه فيها كانوا أعلام الأندلس حينئذٍ فى الحديث والفقه والقراءات والنحو والأدب ، وهى كما نرى رحلة موصولة الصلات بما طلبه من قبل فى مالقة وقرطبة من هذه المعارف .

بقى أن نعرف متى أنهى السهيلى هذه الرحلة ، وقد نحسب ذلك بما يمكن أن يُعدَّ أدق حساب ، وهو وفاة شيوخه بها ، وكان ابن العربى آخرهم وفاة ، فقد وافاه الأجل بفاس سنة ٥٤٣ ، وكان قد غادر إشبيلية قبل هذا التاريخ مع وفد من أهلها لمبايعة الموحدين ، وذلك فى أوائل سنة ٥٤٢هـ(١) واحتجز بمراكش نحو

(١) ينظر عصر المرابطين والموحدين ١/ ٢٦٧ .

السنة (١)، ومات أثناء عودته فى فاس، ومن ثم نعتقد أن السهيلى قد فرغ من الطلب بإشبيلية على وجه التأكيد قبل سنة ٥٤٢هـ، وهو فى الرابعة والثلاثين من عمره.

شيوخ آخرون

وهؤلاء شيوخ آخرون، أفردناهم لعدم علمنا بالبلد الذى لقيهم فيه السهيلى، على أن صلته ببعضهم لا تتعدى الاجازات، ولعلها كانت إجازات مكتوبة، وهؤلاء الشيوخ هم:

١ـ أبوالقاسم خلف بن يوسف الشنتريني، المعروف بابن الأبرش (ت ـ ٥٣٢)

قال ابن دحية: «وكان قد لقى قبله [يعنى قبل ابن الرماك] الأستاذ الامام النحوى الزاهد أبا القاسم بن الأبرش، فلَقِنَ عنه فوائد فى النحو(٢)».

وقد عَرفَّ به الضبى فقال: «كان وحيدَ عصره فى علم اللسان، ذا سبق فيه وإحسان(٣)».

ونقل السيوطى عن ابن عات صاحب الريحانه، أنه كان يستظهر كتاب سيبويه وأدب الكتاب والمقتضب والكامل(٤)».

وقد تفرد ابن دحية، فيما أعلم، بقوله: إن السهيلى قد أخذ عن ابن الأبرش، ويبدو أن السهيلى قد لقيه، فقد قال فى النتائج فى إحدى مسائل العطف: «وبلغنى عن بعض أشياخنا الجِلَّة أنه جعل من هذا الباب [يعنى إضمار حرف العطف] قول عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ « لا يَغُرَّنك هذه التى أعجبها حسنها حبُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لها(٥)» ولم يصرح باسم شيخه فى

---

(١) ينظر شيوخ العصر فى الأندلس ٨٨.

(٢) المطرب ٢٣٢.

(٣) بغية الملتمس ٢٧٥.

(٤) بغية الوعاة ١/٥٥٧.

(٥) النتائج ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

النتـائـج ، ولكنه قال فى الأمالى : «أخبرنا القاضى المحدِّث أبومروان عبدالملك بن بُونـةَ العَبْـدَرى ـ رحمـه الله ـ عن الأستاذ أبى القاسم ابن الأبرش ، مما أملاه عليهم وكتبـوه عنـه ، قولـه : «حب رسـول الله» هو معطـوف على (حسنها) بغير واو، وقد تعطف العرب فتقول: كل تمرا زبيبا أَقِطاً، وجَالِسْ زيدا عمرا(١)» .

ومن هذا يتبين أنه كان يعنى فى النتائج شيخه ابن الأبرش ، وأنه لقيه ، كما يتبين من الأمالى أنه روى عمن أخذ عنه .

٢ـ أبو الحسن عباد بن سرحان بن مسلم بن سيد الناس المعافرى .

يقول ابن دحية : «وأجاز له المحدث الراحل إلى مدينة السلام أبوالحسن عباد بن سِرحان(٢)» .

ولعباد بن سرحان عدة مؤلفات فى الفقه ذكرها ابن خير(٣)، ويقول عنه ابن بشكـوال: «وكـانت عنـده فوائد ، وكان يميل الى مسائل الخلاف ، ويدعى معرفة الحديث، ولا يحسنه ، عفا الله عنه(٤)» .

٣ـ أبوالقاسم أحمد بن محمد بن عمر، المعروف بابن ورد التميمى (٤٦٥ـ٥٤٠) .

قال ابن دحية : «و[أجاز له] القاضى الامام العالم الأوحد، أبو القاسم بن ورد(٢)» .

وقد كان ابن ورد فقيها حافظا ، عالما متفننا ، ومن مؤلفاته شرح البخارى ، وقد انتهت إليه وإلى ابن عربى رياسة الفقه المالكى فى عصرهما(٥)» .

٤ـ أبو مروان عبدالملك بن بونة بن سعيد بن عصام القرشى العبدرى (٤٦٢ - ٥٤٩) .

---

(١) الأمالى ١٠١ .

(٢) المطرب ٢٣٢ .

(٣) الفهرسة ٢٥٣ .

(٤) الصلة ٤٥٢ .

(٥) ينظر الصلة ٨٢ وبغية الملتمس ١٥٥ ، والديباج المذهب ٤١ .

وكـان فقيهـا محدثـا، ولم يذكـره ابن دحيـة، وقـد حدث عنـه السهيلى فى الأمالى والتعـريف والاعـلام(١)، وروى عنـه سيرة ابن هشـام(٢)، ولعـل السهيلى قد التقى به فى مالقة فقد كانت وفاته بها سنة ٥٤٩هـ.

٥ـ أبوبكر محمد بن عبدالغنى بن عبدالله بن فندلة (ت ـ ٥٣٣) لم يذكره غير ابن الأبار، قال: «و[أجاز له] أبوبكر بن فندلة(٣)».

وقد كان ابن فندلة إماما فى اللغة والأدب، أخذ عن الأعلم وغيره.

ذلكم ما انتهى الينا من شيوخ السهيلى، وهم كثير، قال ابن دحية بعد أن ذكر من أجازوا له: «إلى جماعة من العلماء والنحاة والأدباء، رحمهم الله جميعاً، وجعل الرُّحْمَ خدينهم وكميعهم(٤)».

تنقلاته وأعمالـــــــه:

يبدو أن السهيلى قد أمضى بإشبيلية فترة من الزمن(٥)، وقد حدثنا ابن الزبير أنـه دخـل غرناطة(٦)، والمؤكد أنه قد انتهى به المطاف إلى بلده مالقة فحدث بها وكـانت لها فيهـا حلقـة وتـلاميـذ، فعـاش فيهـا نحوا من أربعين سنة يعانى الفقر والحرمان، وقد كان تأليفه للروض الأُنُفُ سببا فى استدعاء أمير الموحدين له، يقول تلميذه ابن دحية: «وكان ببلده يتسوغ بالعفاف، ويتبلغ بالكفاف إلى أن وصلتُ إليه، وصُحِّحَ الروض الأنفُ بين يديه، فطلعت به الى حضرة مراكش، فأوقفت الحضـرة عليـه، فأمـروا بوصـولـه إلى حضـرتهم، وبذلوا له من مراكبهم وخيلهم

---

(١) ينظر الأمالى ١٠١، والتعريف والاعلام ٧١، ٧٢.

(٢) ينظر الروض ١/ ٤.

(٣) التكملة لكتاب الصلة ٢/ ٥٧١.

(٤) المطرب ٢٣٢.

(٥) ينظر نفح الطيب ٤/ ٣٧١، والاحاطة ٤٧٩.

(٦) ينظر بغية الوعاة ٢/ ٨١.

ونَعمتهم، وقوبل بمكارم الأخلاق، وأزال الله عنه علائم الاملاق . . (١)» .

ويبدو أيضا أن هذه الرحلة كانت فى أواخر عام ٥٧٨ أو أوائل العام الذى يليه، فقد ذكر ابن دحية أنه أقام بمراكش نحوا من ثلاثة أعوام، والمعروف أن وفاته بها كانت فى عام ٥٨١، وهناك التقى بأمير الموحدين أبى يعقوب يوسف بن عبدالمؤمن المتوفى سنة ٥٨٠، وبخليفته وولده أبى يوسف يعقوب، كما زامل صاحبه فى الطلب أبا جعفر أحمد بن مضاء قاضى الجماعة لهذين الأميرين، وهناك ذاع صيت أبى القاسم وأقبل عليه الطلبة، ولم يخل مقامه من حسد الحاسدين(١) .

وهكذا أقبلت عليه الدنيا وهو فى أخريات أيامه، ويصور ذلك ابن دحية بقوله : «وكان وصولُه إلى الحضرة والعمرُ قد عسا وذبل عودُه، وذهب العيشُ وأفلَ سعودُه، فعندما عاش مات(٢)» .

ولا نعرف إلا أن أبا القاسم واصل هناك حياة التدريس، غير أن الذهبى قال : «وبلغنا أن السهيلى وَلِى قضاء الجماعة فَحُمِدت سيرته(٣)» والمعروف ان ابن مضاء كان قاضى الجماعة فى ذلك الحين .

وفاتـــــه :

يقول ابن دحية : «وتُوفِّى بحضرة مراكش يوم الخميس، ودفن ظهره، وهو اليوم السادس والعشرون من شعبان عام أحد وثمانين وخمسمائة(٢)» .

رحمــه الله تعالــى .

جـ - تلاميــذه

كان من الطبيعى، وقد تنوَّعت ملكاتُ أبى القاسم، وله هذه الاضاءات الفكرية أن تكون له مدرسة وتلاميذ، وأن يقصده طلاب الرواية من كل مكان،

(١) المطرب ٢٣٢ .

(٢) ن . م ٢٣٣ .

(٣) تذكرة الحفاظ ٤/١٤٣ .

وقد وقع لى من أسماء هؤلاء التلاميذ عدد كثير، منهم المشهور وغير المشهور، وفيما يلى أسماؤهم مرتبة ترتيبا أبجديا:

١ـ أحمد بن عبدالله بن محمد بن مجير البكرى المالقى، أبوجعفر (ـ ٦١٠)

يقول ابن الزبير: «أخذ عن السهيلى علم العربية وغيره، وكان من جملة أصحابه ومتقدميهم(١)».

٢ـ أحمد بن محمد بن أحمد العكى اللوشى، أبوجعفر بن الأصلع (ـ ٦٢٤).

يقول ابن عبدالملك: «كان من جلة أهل بلده وأعيانهم، متقدما فى تجويد القرآن والعربية والرواية للحديث . . وروى عن أبيه والسهيلى(٢)»

٣ـ أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبى عرفة السبتى، أبوالعباس (٦٣٣) ذكر صاحب نيل الابتهاج أنه أخذ عن السهيلى(٣).

٤ـ أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبى (ـ ٥٩٩هـ) صاحب بغية الملتمس.

قال الضبى فى البغية فى ترجمة السهيلى: «أذن لى فى الرواية عنه(٤)»

٥ـ أحمد بن يزيد بن عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن أحمد بن مخلد (٥٣٧ ـ ٦٢٥).

قال ابن الأبار: «وسمع من السهيلى تأليفه الروض الأنف(٥)».

٦ـ أبوعلى الحسن بن محمد بن على الأنصارى، ويعرف بابن كسرى (ـ ٦٠٣)

قال صاحب الاحاطة: «كان متقدما فى حفظ الأدب واللغة، مبرزا فى علم

---

(١) بغية الوعاة ١/ ٣١٩.

(٢) ذ . م ١/ ٣٦٠.

(٣) نيل الابتهاج على هامش الديباج المذهب ٦٣.

(٤) بغية الملتمس ٣٥٤.

(٥) تكملة الصلة ١٤١، ١٤٢، وينظر نيل الابتهاج ٦٣.

النحو، شاعرا مجيدا(١)» وذكر ابن الخطيب أن السهيلى سمعه فى طفولته ينشد أبا إسحق بإشبيلية.

قسما بِحِمْصَ وإنَّه لعَظِيمُ　　وهَىِ المَقَام وأنت إبراهِيمُ

يقولُ ابن الخطيب: «وكان بالحضرة أبوالقاسم السهيلى، فقام عند إتمامه القصيدة، وقال: لمثل هذا أُحَسِيك الحسا، وأواصل فى تعليمك الاصباح والامسا، وكان يوما مشهودا(٢)».

٧ـ أبو سليمان داود بن أحمد بن داود الغافقى الخضراوى.

قال ابن عبدالملك: «كان نحويا ماهرا، درس العربية ببلدة زمانا روى.. عن أبى القاسم السُّهيلى. مات ببلده قبل ستمائة(٣)».

٨ـ أبوالحسن سهل بن محمد بن أحمد بن مالك الأزدى الغرناطى (٥٥٩ ـ ٦٣٩).

قال ابن عبدالملك: «كان من أعيان مصره وأفاضل عصره.. محدثا ضابطا متقدما فى العربية.. روى عن السهيلى وابن مضاء.. صنف فى العربية كتابا مفيدا على ترتيب كتاب سيبويه(٤)».

٩ـ أبوالقاسم الطيب بن محمد بن الطيب الكنانى المرسى النحوى (ـ ٦١٨).

ذكر السيوطى أنه: «من بيت علم مشهور، كان متقدما فى طلبه، متفننا، يتعاطى درجة الاجتهاد، وأجاز له السهيلى وابن مضاء..(٥)».

١٠ـ أبوبكر عبدالرحمن بن دُحمان المالقى (ـ ٦٢٧).

---

(١) الاحاطة ٤٧٧.

(٢) ن. م ٤٧٩.

(٣) بغية الوعاة ١/ ٥٦٢.

(٤) ن. م ١/ ٦٠٥ بتصرف، وينظر الديباج المذهب ١٢٥.

(٥) ن. م ٢/ ٢١.

ذكره السيوطى فى البغية، كما ذكره فيمن حدث عن السهيلى(١).

١١ـ أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن عطية المالقى (٥٧٣ ـ ٦٤٨).

قال ابن عبدالملك: «كان بارعا فى العربية حافظاً للغة.. روى عن السهيلى.. (٢)».

١٢ـ أبومحمد عبدالله بن الحسن بن أحمد بن يحيى بن عبدالله الأنصارى القرطبى المالقى (٦٥٦ ـ ٦١١).

قال ابن الزبير: «كان محدثا حافلا.. نحويا لغويا أديبا، كاتبا شاعرا، روى عن أبيه والقاسم بن دُحمان والسهيلى، وعن هؤلاء أخذ القراءات والعربية(٣)».

١٣ـ أبو محمد عبدالله بن سليمان بن داود بن عمر بن حوط الأنصارى الحارثى (٦١٢). ذكر ابن فرحون أنه «أكثر عن ابن حبيش والسهيلى(٤)».

١٤ـ أبو عمرو عثمان بن حسن السبتى اللغوى (ـ٦٣٤).

وهو أخو ابن دحية الذى قال فى المطرب: «وقد أجاز لى ولاخى الحافظ أبى عمرو جميع مروياته ومسموعاته ومجموعاته(٥).

١٥ـ أبوالخطاب عمر بن الحسن بن على بن محمد بن الجميل بن دحية الكلبى، شقيق أبى عمرو المتقدم (ـ ٦٣٣).

ذكر فى ترجمته للسهيلى: «قرأت عليه.. وسمعت كثيرا من أماليه التى أملاها فى معانى الكتاب العزيز وأنواره، ودقائق النحو وأسراره، وغوامض علم الأصول وأغواره(٦)».

---

(١) ن. م ٢/ ٧٩، ٤٠١.

(٢) ن. م ٢/ ٣٣.

(٣) ن. م ٢/ ٣٧، وينظر تذكرة الحفاظ للذهبى ٤/ ١٤٣.

(٤) الديباج المذهب ١٤٢، وينظر تذكرة الحفاظ للذهبى ٤/ ١٤٣ وبغية الوعاة ٢/ ٨١، ٣٩٨.

(٥) المطرب ٢٣٧، ٢٣٨، وينظر العبر ٥/ ١٣٨، وبغية الوعاة: ٢/ ١٣٣.

(٦) ن. م ٢٣٢، ٢٣٤.

ولقد حفظ ابن دحية بترجمته للسهيلي كثيرا من أخباره وآثاره، فكان وفيا له بعد وفاته وفاءه له في حياته عندما أطلع حاضره الموحدين على مكانة شيخه.

هذا وقد دخل ابنُ دحية مصر، «وله بنى الكامل دار الحديث الكاملية بالقاهرة وجعله شيخها(١)».

١٦ـ أبو علي عمر بن عبدالمجيد الرُّندي (ـ ٦١٦).

يقول الجزري في ترجمته: «قرأ بالروايات على أبي القاسم السهيلي، وأحكم عنه العربية، وكان إماما في القراءات والعربية.. وشرح الجمل للزجاجي(٢)».

١٧ـ أبو علي عُمر بن محمد بن عبدالله الاشبيلي الأزدي، المعروف بالشلوبيني (٥٦٢ـ٦٤٥).

يعد أبوعلي من أبرز تلاميذ السُّهيلي، وأكثرهم إفادة من كلامه، وقد كان أبوعلي ـ كما يقول ابن الزبير ـ «إمام عصره في العربية بلا مدافع، آخر أئمة هذا الشأن بالمشرق والمغرب.. روى عن السهيلي وابن بشكوال وغيرهما(٤)».

١٨ـ محمد بن أحمد بن عبدالله بن هشام الفِهْري، من أهل المَرِيَّة، يعرف بالشواش وبالذهبي (ـ٦١٨).

ذكر صاحب إشارة التعيين أنه كان إماما في العربية، وأنه «أخذ عن الجلة كالسهيلي والجُزولي وله في النحو كتاب لطيف سماه (المقرب(٥))».

١٩ـ أبو عبدالله محمد بن سودة المَرِيّ الغرناطي (ـ ٦٣٧).

---

(١) بغية الوعاة ٢/٢١٨.

(٢) غاية النهاية، وينظر معجم البلدان: رنده، وبغية الوعاة ٢/ ٢٢٠

(٤) بغية الوعاة ٢/ ٢٢٤، ٢٢٥.

(٥) إشارة التعيين ورقة ١٦، وينظر بغية الوعاة ١/٢٨.

في البغية : «قرأ بمالقة على السهيلى(١)» .

٢٠- أبو عمرُ بن عبدالرحمن بن يحيى بن العَرَبى الحِميرى الغرناطى (٥٥٧-٦٣١) .

قال ابن الزبير : «كان أستاذاً نحويا لغويا حافظا، روى عن السهيلى وابن بشكوال(٢)» .

٢١- أبو يحيى هانىء بن الحسن بن عبدالرحمن اللخمى (- ٦١٤) .

قال ابن الزبير : «كان من أهل المعرفة بالفقه والأدب والنحو، روى عن السهيلى(٣)» .

٢٢- أبو الحجاج يوسف بن معزوز القيسى (- ٦٢٥) .

قال ابن الزبير : «كان نحويا جليلا ، من أهل التقدم فى علم الكتاب ، أخذ العربية عن ابى إسحق بن ملكون وأبى زيد السهيلى ، وروى عنهما، وكان متصرفا فى علم العربية ، أخذ عنه عالم كثير ، وألف شرح الايضاح للفارسى ، والرد على الزمخشرى فى مفصله . . (٤)» .

هذا وينظر تذكرة الحفاظ للذهبى ، وطبقات القراء للجزرى ، ففيهما غيرُ من قَدَّمنا ممن رَوَى عن أبى القاسم السهيلى(٥) .

---

(١) بغية الوعاة ١/ ١١٩ بتصرف .

(٢) ن . م ٢/ ٣٠٧ .

(٣) ن . م ٢/ ٣٢٢ بتصرف .

(٤) ن . م ٢/ ٣٦٢ . وينظر إشارة التعيين ورقة ٥٩ ، وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٣ .

(٥) ينظر تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٣ ، وغاية النهاية ١/ ٣٧١ .

الفصل الثانى

١ـ المتكلم
٢ـ المفسر
٣ـ المحدث
٤ـ القارىء
٥ـ الفقيه
٦ـ الاخبارى
٧ـ النسابة

١ـ المتكلـــــم :

كما شاع بين الأنـدلسيـين مذهب الامـام مالـك فى الفـروع ، فإنهم كانوا على مذهب أهـل السنـة فيـما يتعلق بالأصول ، ولا يعنى هذا أن بيئة الأندلس لم تعرف المـذاهب الكـلاميـة الأخـرى ، أو أنهـا كانت خلوا من معتنقى مذهب المعتـزلـة ، فالواقع أن الأندلسيين قد درسوا علم الكلام دراسة المشارقة له ، وكان من بينهم من يرى رأى المعتـزلـة(١) ، وعـرف الأنـدلسيـون كتب أبى المعـالى الجُويَنى ، وألف بعضهم فى علم الكـلام ومنهم أبـوالوليد الباجى ، وابن حزم ، وابن العربى ، وابن السيد البطليوسى ، إلى غير هؤلاء(٢) .

وهـذه الـدراسـة الكـلاميـة واضـحة فى مؤلفات أبى القاسم السهيلى ، ففيها إحـالات على مذاهب المتكلمـين من أهـل السنـة والمعتـزلـة ، وعـرض للمسائل الخلافية(٣) ، ورد على الملاحدة ، ومعرفة بعقائد الديانات الأخرى ، ولذلك قال ابن الزبير : كان «عارفا بعلم الكلام والأصول(٤)» .

السهيلى سنى العقيدة :

ولقـد كان السهيلى سنى العقيـدة ، ولـه فى تأييد أهل السنة كلام من شارك فى بنـاء مذهبهم ، وكـانت اللغـة وسيلتـه فى الانتصـارلهم ، ويمكن إبـراز النـواحى الكلامية التى اهتم بها السهيلى فى النقاط الآتية :

---

(١) ينظر تاريخ الفسلفة فى الاسلام . تأليف الاستاذ ت .ج . دى بور ، وترجمة الاستاذ محمد عبدالهادى أبوريدة . الطبعة الثالثة ، لجنة التأليف : ٢٨ .

(٢) ينظر الفهرسة لابن خير ٢٥٥ وما بعدها .

(٣) ينظر مثلا الروض ١/ ١٥٢ ، ١٧٢ ، ٢/ ٢٥ والنتائج ١٨٩ .

(٤) بغية الوعاة ٢/ ٨١ .

١ ـ إثبـات الصفـات :

فهو يقول باثبات الصفات، وأبرز كلامه فى ذلك قوله : إن الله «لم يزل بجميع صفـاتـه وأسـمائه ـ تعالى ـ أن تكون أسماؤه مخلوقة أو صفاته محدثة! وهذه عقيدة من زَلَّت عنها قدمهُ أريق دمهُ(١)» وهذا أصل من أصول أهل السنة وبه سموا صفاتية فقـد كانـوا يُثْبِتُـون لله تعـالى صفات أزلية قائمةً بذاته، والسهيلى يرد بذلك على المعتـزلـة الـذين نفوا الصفات القديمة، فقالوا : هو عالم بذاته، قادر بذاته لا بعلم وقدرة هى صفات قديمة.

وقـد أثبت السلف نوعـا من الصفـات سَمَّـوهـا صفاتٍ خبرية، وهو ما وَرَد به الخبرُ من نحو اليدين والوجه والعين، وافترق أهل السنة فى هذه الصفات فرقتين : «فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك، ومنهم من توقف فى التأويل، وقال : عرفنـا بمقتضى العقـل أن الله تعـالى ليس كمثله شىء، فلا يشبـه شيئـا من المخلوقـات، ولا يشبهـه شىء منهـا، وقطعنـا بذلك، إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه(٢)».

وقـد كان أبـوالحسن الأشعـرى ـ فى أحـد قوليه ـ يجرى مجرى السلف فى إثبـات هذا النـوع من الصفـات ولا يتعـرض للتأويل(٣)، وكانت حجة السلف فى عدم التأويل ومنهم الامامان مالك وأحمد بن حنبل أمرين :

«أحـدهما : المنـع الـوارد فى التنـزيـل فى قوله تعالى : (فأما الذين فى قلوبهم زيغٌ فيتبعـون ما تشـابَـهَ منــه ابتغـاء الفتنـةِ وابتغـاء تأويلهِ ومـا يعلـمُ تأويله إلا الله، والراسخون في العلمِ يقولونَ : آمنا به، كلٌّ من عندِ ربنا وما يَذَّكر إلا أولو الألباب). فنحن نتحرز عن الزيغ.

---

(١) النتائج ٤٢.

(٢) الملل والنحل للشهر ستانى ١/ ٨٤.

(٣) ن . م ١/ ٩٢.

والثانى : أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول فى صفات البارى بالظن غير جائز. . .(١)»

وأما من أولوا اللفظ فقد حملوه على معان تليق بذاته تعالى، فيحملون اليد فى (يدُ الله فوقَ أيديهم)، على القدرة، ويحملون الوجه فى (ويبقى وجهُ ربك) على الذات، ويحملون العين فى (تَجرِى بأعيُننا) على الارادة أو العلم

هذا موقف السلف من الصِّفات الخبرية، يثبتونَها ولكنهم لا يشبهون، وهم بين التأويل أو التوقف. وقد جاء من الخلف من أجرى الألفاظ على ظاهرها فوقع فى التشبيه الصرف، وخالف السلف.

فما موقف السهيلى إزاء الصفات الخبرية ؟.

يقول السهيلى وهو يتناول هذه الصفات : «وكلُّ شىء يوهم الكفر والتجسيم فلا يضاف إلى البارى حقيقة ولا مجازا(٢)، وهذا النص يخرج أبا القاسم من المشبهة ومن الذين يحملون الألفاظ على غير معناها الظاهر منها، أعنى الذين يتأولون. فهل توقف كما توقف جمهور السلف؟

لم يقع لى من كلام السهيلى فى هذه الصفات إلا ما ذكره على ثلاثة منها وهى : العين، واليد، والوجه، وقد ذهب إلى أن اليد والعين صفتان حقيقة، وحدد دلالتهما فكان سلفيا عندما قال : إنهما صفتان، ولكنه لم يتوقف كما توقف السلف، بل حدد المقصود منهما، لا على وجه التأويل ولكن على وجه الدلالة الأصلية الحقيقية، أما الوجه فقد نفى أن يكون صفة، وحمل على من قال به، وبين أن له فى القرآن والحديث دلالة خاصة، وهذا ما ميز السهيلى بين سلف أهل السنة وخلفهم، ولكن كيف توصل إلى القول بأن اليد والعين صفتان، وأنهما كذلك فى

---

(١) ن . م ١/ ٩٥.

(٢) النتائج ٢٩٢.

أصل الوضع ؟

هنا تبرز ثقافة السهيلى اللغوية، وقدرته على الاستنباط والاقناع.

العين معناها الحقيقى الرؤية :

يرى السهيلى أن «العين» فى الأصل مصدر كالزَّين والدَّين والبَين والأين، يقول : «ألا تراهم يقولون : رجل عيون وعائن، ويقولون : عنته أى : أصبته بالعين، وعاينته، رأيته بالعين، فرقوا بين المعنيين، وجاء «عاينته» على وزن «فاعلته»، لأنه يتضمن معنى قابلته(١)».

وكأنه يرى أن الأصل أن يعبر بعانه يعينه عن معنى الرؤية، ولكن عدل إلى صيغة المفاعلة، فقيل : عاينته لما كان يتضمن معنى قابلته، وأن المصدر، وهو العين، إنما جاء على الأصل وهو الفعل الثلاثى . فالعين بمعنى الرؤية هذا هو معناها الأصلى عند السهيلى، وما عدا هذا من المعانى فمجاز، من باب استعمال المصدر فى المفعول، إذا قصدت حقيقة الذات المدركة نحو: جاءنى زيد عينه، أو من باب استعمال المصدر فى الفاعل إذا قصدت آلة الادراك، يقول : «فالعين التى هى الجارحة سميت عينا لأنها آلة ومحل لهذه الصفات التى هى العين، وهذا من باب قولهم : امرأة ضيف وعَدْل، وهو تسمية الفاعل بالمصدر(٢)».

ثم يقول : فإذا علمت هذا فاعلم أن العين إذا أضيفت إلى البارى سبحانه، كقوله تعالى : (ولتصنع على عينى) فهو حقيقة لا مجاز، كما توهم أكثر الناس، لأنها صفة فى معنى الرؤية والادراك، وإنما المجاز فى تسمية العضو بها(٢)».

وهنا قال : «وكلُّ شىء يوهمُ الكفر والتجسيم فلا يُضافُ إلى البارى حقيقة ولا مجازا، وكذلك لا يضاف اليه ـ سبحانه ـ شىء من آلات الادراك، كالأذن

---

(١) ن . م ٢٩١.

(٢) ن . م ٢٩٢.

ونحوها، لأنها فى أصل الوضع عبارة عن الجارحة لا عن الصفة التى هى آلة لها، فلم ينقـل لفظهـا إلى الصفة أعنى السمع مجازا ولا حقيقة، إلا أشياء ورَدَت على جهـة المثـل مما يُعـرفُ بأدنى نظـر أنها أمثال مضروبة، نحو قوله فى الحجر الأسود: «يمينُ الله فى الأرض، «وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن(١)».

اليد معناها الحقيقى قريب من معنى القدرة:

ويـرى السهيلى أن اليـد صفة، كما كانت العين صفة، يقول: «وأما اليدُ فهى عندى فى أصل الوضع كالمصدر، عبارة عن صفة لموصوف، ألا ترى قول الشاعر:

يَدَيتُ على ابن حَسحاسٍ بن عَمْرو   بأسفَل ذِى الجِذَاة يَدَ الكَرِيمِ

فيـديتُ فعـلٌ مأخوذ من مصدر لا محالة، والمصدر صفة لموصوف، ولذلك مدح سبحـانـه بالأيـدى مقـرونـةً مع الأبصـار فى قولـه تعـالى: (الأيـدى والأبصار) ولم يمدحهم بالجوارح، لأن المدح لا يتعلق إلا بالصفات لا بالجواهر. واذا ثبت هذا فصـح قول أبى الحسن الأشعـرى، إن اليـد من قولـه (وخلق آدم بيـده) ومن قوله تعالى (لما خلقتُ بيدَىّ) صفة ورد بها الشرع، ولم يقل إنها فى معنى القدرة كما قال المتأخرون من أصحابه، ولا فى معنى النعمة، ولا قطع بشىء من التأويلات تَحَرُّزاً منه لمخالفة السلف، وقطع بأنها صفة تحرزا منه عن مذاهب أهل التشبيه والتجسيم(٢)».

وتحـديـداً لدلالـة اليـد قال: «والذى يلوح فى معنى هذه الصفة أنها قريب من معنى القـدرة إلا أنهـا أخص معنى، والقـدرة أعم، كالمحبـة مع الارادة والمشيئة، فكل شىء أحبه الله فقد أراده، وليس كل شىء أراده فقد أحبه، وكذلك كل شىء حادث فهـو واقـعٌ بالقدرة، وليس كل واقع بالقدرة واقعا باليد، فاليد أخص معنى

---

(١) ن . م ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٢) ن . م ٢٩٣.

من القدرة، ولذلك كان فيها تشريف لآدم عليه السلام(١)».

الوجه ليس صفة:

عرفنا أن السلف قالوا: إن الوجه صفة خبرية، وأنهم توقفوا فى تحديد دلالة هذه الصفة، وعَدُّوا السؤال عن ذلك بدعة، وكذلك قال أبوالحسن الأشعرى، يقول الشهرستانى: «وأثبت اليدين والوجه صفات خبرية، فيقول: ورد بذلك السمع فيجب الاقرارُ به كما ورد، وصَغْوُه إلى طريقة السلف، من ترك التعرض للتأويل(٢)»

وقد حمل السهيلى على الأشعرى فى قوله هذا، ورماه بالعجمة، وهو فى الحقيقة حملة عامة على السلف، لأنهم بهذا الرأى قالوا، يقول السهيلى: أما الأشعرى فذهب فى معنى الوجه إلى ما ذهب فيه من معنى العين واليد، وأنها صفات لله تعالى، لم تعلم من جهة العقول ولا من جهة الشرع، وهذه عجمة أيضا، فإنه نزل بلسان عربى مبين، فقد فهمته العرب لما نزل بلسانها، وليس في لغتها أنَّ الوجه صفة ولا إشكال على المؤمن منهم ولا على الكافر فى معنى هذه الآى التى احتيج آخر الزمان إلى الكلام فيها مع العجمان(٣)».

فما تخريج السهيلى للفظ الوجه؟ قال: «أما الوجه إذا جاء ذكره فى الكتاب والسنة، فهو ينقسم فى الذكر إلى موطنين: موطن تقرب واسترضاء بعمل كقوله تعالى: (يريدون وجهه) وكقوله: (إلا ابتغاء وجه ربه)، فالمطلوب فى هذا الموطن رضاه وقبوله للعمل، وإقباله على العبد العامل، وأصله أن من رَضِىَ عنك أقبل عليك، ومن غضب عليك أعرض عنك، ولم يرك وجهه، فأفاد قوله (وجهك(٤))

(١) ن. م ٢٩٣ - ٢٩٤.

(٢) الملل والنحل ١/ ٩٢.

(٣) الروض الأنف ١/ ٢٦١.

(٤) من قوله عليه السلام «أعوذ بنور وجهك».

معنى الرضا والقبول والاقبال.

أما الموطن الثانى فهوما وردت فيه الآيات من نحو: (ويبقى وجه ربك) و(كل شىء هالك إلا وجهَهُ) يقول السهيلى: «والمعنى به ما ظهر إلى القلوب والبصائر من أوصاف جلاله ومجده، والوجه لغة ما ظهر من الشىء معقولاً كان أو محسوسا، تقول: هذا وجه المسألة ووجه الحديث، أى الظاهر إلى رأيك منه(١)».

ومن هذا يتبين الآتى :

أ ـ أن السهيلى لم يكن مقلدا عندما ذهب مذهب السلف فى القول بأن اليد والعين صفتان، بل إنه حاول أن يحتكم إلى اللغة، فلما ظهر له فيها محمل قَبل قولهم وارتضاه وأيَّده، وعندما لم يجد فيها دليلا يعتمد عليه فى القول بأن الوجه صفة رَفَضَ مذهبهم، وحمل على الأشعَرِىّ من بينهم.

ب ـ أن السهيلىَّ باحتكامه إلى اللغة والتماسه لكل لفظ دلالة محدَّدة قد خرج من الذين يَعُدُّون هذه الألفاظ صفاتٍ خبرية، فقد سموها كذلك لأن الخبر ورد بها، وتوقفوا فى شأنها ولم يبحثوا عن معناها، وهذا نهج قد رفضه السهيلى، وقد رأيناه يرد على الأشعرى فيقول: إن القرآن «نزل بلسان عربى مبين، فقد فهمته العرب لما نزل بلسانها» وسنرى السهيلى المفسر لايتوقف فى تفسيره ويقول: إن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل بردِّ المتشابه إلى المحكم، وبالاستدلال على الخَفِىّ بالجلى، وأنه بهذا تَعظم درجةُ العالم عند الله، وتنفذ الحجة على العباد.

هل أخضع السهيلى اللغة لمعتقده السنى؟

لقد أكسب السهيلى لفظ العين واليد دلالة لم يقلها أحد من متقدمى اللغويين، وهذا قد يؤدى إلى القول بأنه أراد الانتصار للعقيدة باللغة إلى الحد الذى حمل فيه ألفاظها معانى مُسبقة بوحى من معتقده السنى، وقد يدفع هذا

---

(١) الروض الأنف ١/ ٢٦١.

الظن أنه لم يسلك الطريق حتى غايته، إذ لم نجده يحمل جميع الألفاظ التى اعتقد السلف أنها صفات خبرية هذا المحمل، بل إنه ردّ ما ذهبوا إليه من أن الوجه صفة، ورمى الأشعرى بالعجمة وأنه لايفهم منهج القرآن والحديث، وبين أن من نهج اللغة فى التعبير التمثيل، وهوباب يمكن فى ضوئه فهم كثير من هذه الألفاظ، نحو قوله فى الحجر الأسود : يمين الله فى الأرض، وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن، ومن ثمَّ لم ير أن اليمين أو الاصبع أو الوجه صفة، وإنما هى - كما - قال أمثال مضروبة، ولقد شعر السهيلى بأن ماقاله قد يُعدُّ غريبا، فسأل هذا السؤال :

«فإن قيل : وكيف خوطبوا بما لا يفهمون ولا يستعملون، إذ اليد بمعنى الصفة لا يُفهمُ معناه».

قلنا : ليس الأمر كذلك، بل كان معناها مفهوما عند القوم الذين نزل القرآن بلغتهم، ولذلك لم يستفت أحد من المؤمنين رسول الله - ﴿ﷺ﴾ - عن معناها، ولا خاف على نفسه توهُّم التشبيه، ولا احتاج مع فهمه إلى شرح وتنبيه، وكذلك الكفار، لو كانت «اليد» عندهم لا تعقل إلا فى الجارحة لتعلَّقوا بها فى دعوى التناقض، واحتجوا بها على الرسول، ولقالوا : زعمت أنه ليس كمثله شىء ثم تخبر أن له يدا كأيدينا، وعينا كأعيننا . . (١)» .

تقويم لمذهب السهيلى :

وعلى الرغم من اجتهاد السهيلى فى إثبات دلالة جديدة لهذين اللفظين : اليد والعين، فقد كان أقرب لو حمل الباب كله على المثل، والمثل ظاهر فيهما ظهوره فى بقية الألفاظ، فليس المثلُ فى قوله تعالى : (ولتصنع على عينى) وفى قوله (لما خلقتُ بيدى) بأبعد منه فى قوله : (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن)

---

(١) ينظر النتائج ٢٩٤ .

وفى قوله فى الحَجَر الأسود : (يمين الله فى الأرض) ولكن السهيلى وجد فى مادة هذين اللفظين شيئا يمكن أن ينتهى منه إلى إثبات وصفيتها ، فلم يتردد فى ذلك ، والواقع أن العرب مؤمنين وكفارا كانوا يفهمون لغتهم ، ويعرفون أمثالها ، فلم يكن ماورد فى الكتاب والسنة من هذه الألفاظ ليستثير انتباههم إلى أن فيهما تناقضا أو اختلافا ، بل حملوه على مايعرفون فى كلامهم من ضرب الأمثال لا على سبيل الحقيقة ، كما ذهبت المُشبِّهة والمجسمة ، ومضى فهمهم للكتاب والسنة بريئا خاليا من كل شائبة . (١)

٢ ـ رؤية الله تعالى يوم القيامة :

ورؤية الله تعالى من المسائل الخلافية بين أهل السنة والمعتزلة ، فالأولون يثبتونها ويعتمدون فى ذلك الدليل العقلى والنقلى ، قال الأشعرى : « إن كل موجود يَصحّ أن يرى ، فإنّ المصحِّح للرؤية إنما هو الوجود ، والبارى تعالى موجود ، فيصح أن يُرى ، وقد ورد السمع بأن المؤمنين يرونه فى الآخرة ، قال الله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) . . (٢) »

أما المعتزلة فقد اتفقوا على نفى الرؤية بالأبصار يوم القيامة ، وكان مما احتجوا على نفى الرؤية قوله تعالى : (لن ترانى) ، يقول الزمخشرى : «فإن قلت : مامعنى لن؟ قلت : تأكيد النفى الذى تعطيه «لا» ، وذلك أن «لا» تنفى المستقبل ، تقول : لا أفعله غدا ، فإذا أكدت نفيها قلت : لن أفعل غدا ، والمعنى أن فعله ينافى حالى ، فقوله : (لاتدركه الأبصار) نفى للرؤية فيما يستقبل ، و(لن ترانى) تأكيد وبيان ، لأن المنفى مناف لصفاته (٣) .

(١) بعد أن انتهيت من هذا التقويم رأيتُ لابن جنى كلاما قد يؤيد ماذهبت إليه ، ينظر الخصائص ، باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية ٣/ ٢٤٥ ومابعدها .

(٢) الملل والنحل ١/ ٩١ .

(٣) الكشاف ٢/ ١٢١ .

وقد تكفَّلَ السهيلى بالانتصار لمذهب أهل السنة من الجانب اللغوى، وكعادته قدم لذلك بحديث لغوى، وكأنه لايعنيه غيره، وهو فى الواقع يُمهد لمعتقد أهل السنة، يقول ذاكرا خواص لن: «ومن خواصها أنها تنفى ماقرب، ولايمتد معنى النفى فيها كامتداد معنى النفى فى حرف «لا»، إذا قلت: لايقوم زيدا أبدا. وقد قدمنا أن الألفاظ مشاكلة للمعانى التى هى أرواحها، يتفرس العاقل فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه، كما يتعرَّف الصادق الفِراسة صفاتِ الأرواح فى الأجساد بنحيزة نفسه، فحرفُ «لا»: لام بعدها ألف، يمتد بها الصوت مالم يقطعه تضييقُ النَّفس، فآذنَ امتدادُ لفظها بامتداد معناها، و«لن» بعكس ذلك، فتأمله فإنه معنى لطيف، وغرض شريف (١)».

ثم يقول السهيلى: «ومن أجل ماتقدم من قصور معنى النفى فى لن ودلالتها على القرب فى أكثر الكلام، لم يكن للمعتزلة حجة على نفى الرؤ ية فى قوله عز وجل: (لن ترانى) ولم يقل: لاترانى، فلوكان النفى بلا لكان لهم فيه بعضُ التعلق، ولم يكن حجة لجواز تخصيص العموم بنص آخر من الكتاب والسنة، وبالله التوفيق.

وأما ذاك الذى لايكون بحال، فنفاه بلا، فقال: (لاتدركه الأبصار) فالأبصار إذاً لا تدركه بحال، والرؤ ية تكون بعد هذه الحال.. (٢).

وهنا نجد أبا القاسم يعتمد العلاقة بين اللفظ والمعنى، أو الصوت والدلالة، والحديث عن هذه العلاقة له موضعه الخاص عند بيان فكره اللغوى وأصوله التى كان ينزع إليها.

---

(١) نتائج الفكر ١٣١.

(٢) ن. م ١٣١ - ١٣٢.

٣ ـ القول بقـــدم القرآن :

والسهيلى يوافق أهل السنة فى قوله بقدم القرآن، ومن كلامه فى ذلك : «القرآن قديم لامحالـة، وتَعساً لمن يُخالف فيـه من فرق الضـلالة(١)» وقال فى مسألة لفظ الجـلالـة، أهـو مشتق أولا : «ويـدلُّـك على أنه غير مشتق أنه سبق الأشياء التى زَعمـوا أنـه مشتق منهـا، لانقـول إن اللفـظ قديم ولكنـه متقـدم على كل لفـظ وعبارة(٢) وقد أكد هذا المعنى فى غير موضعٍ فى كتابه الروض (٣).

وهو بذلك يرى رأى أبى الحسن الأشعرى فى أن الألفاظ دلالات على الكلام الأزلى، والدلالات مخلوقة محدثة، أما المدلول فقديم(٤).

وهو أشعرى كذلك عندما قال : إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس (٥)، وأن المتكلم من قام به الكلام، لا من فعل الكلام كما ذهب إليه المعتزلة(٦).

٤ ـ خلـق الأفعـال :

وهذه أيضا من المسائل الخلافية بين المعتزلة وأهل السنة، فقد ذهب المعتزلة إلى أن العبـد قادر خالق لأفعـالـه خيرها وشرها، مستحق على مايفعله ثوابا وعقابا فى الدار الآخرة.

أمـا أهـل السنـة فقد قالوا : إن أفعال العباد مخلوقة لله، «وإن الله تعالى أجرى سنتـه بأن يخلق عقيب القـدرة الحـادثـة أو تحتهـا أو معها الفعل الحاصل، إذا أراده العبـد وتجـرَّد له ويسمى هذا الفعـل كسبـا، فيكـون خلقـا لله، إبداعا وإحداثا،

---

(١) ن. م ٤٢.
(٢) ن. م ٥١.
(٣) الروض ١/٣٢، ١٧٠، ٢٣٠ وينظر الأمالى ٦٩.
(٤) الملل والنحل ١/٨٧.
(٥) ينظر النتائج ٦١.
(٦) ينظر الملل والنحل ١/٨٨.

وكسبا من العبد، حُصولا تحت قدرته (١)».

وقـال أهـل السنـة فى قوله تعالى : (والله خلقكم وماتعلمون) إن المعنى : والله خلقكم وأعمالكم، أما المعتزلة فقالوا : ان (ما) واقعة على الأصنام والحجارة التى كانـوا ينحتـونهـا. وتقدير الكلام عندهم فى الآية : وإن الله خلقكم والأصنام التى تعملون، محتجـين لهذا بأن نظم الكـلام يقتضيـه، لأنـه قد تقـدم : أتعبـدون ماتنحتون، فما واقعة على الحجارة المنحوتة.

وقـد احتـج السهيلى لمذهب أهـل السنة بأصل قدمه، وهو: أن «ما» إذا كانت موصولة بالفعل الذى لفظه عمل أو صنع أو فعل، وذلك الفعل مضاف إلى فاعل غير البارى سبحانه وتعالى، فلايصح وقوعها إلا على مصدر، لاجماع العقلاء من الأنـام فى الجـاهليـة والاسلام، على أفعال الآدميين لاتتعلق بالجواهر والأجسام، لاتقـول : عملت جبـلا، ولا صنعت جملا، ولاحديدا ولاحجرا ولاترابا ولاشجرا، فإذا ثبت ذلـك وقلت: أعجبنى ماعملت، ومـافعـل زيـد، فإنمـا تعنى الحدث، فعلى هذا لايصح فى تأويل قوله سبحانه : (والله خلقكم وماتعملون) إلا قول أهل السنة : إن المعنى : والله خلقكم وأعمالكم (٢) .

وقد أخذ السهيليُّ يقوى مذهبَ أهلِ السنة ويردُّ على أدلة المعتزلة، ويَهمنا هنا أن نقول : إن السهيليَّ المتكلمَ كان يفكِّر باللغة قبل كل شىء، وإن السهيلى بما قدمـه من بحـوث كلاميَّة يمكن أن يُعدَّ من أعلام المتكلمين المنافحين عن مذهب أهل السنة لا عن تقليد واتباع، ولكن عن اجتهاد واستقلال.

٢ ـ المفســـر :

يمكن القول بأن السهيلى كان مفسرا، وإن لم يعمد إلى كتاب الله عز وجل، فيفسـره آيـةً آيـةً وسورةً سورةً، ولكن السهيلى كان مفسرا إذا اعتمدنا كتابه المبتكر

(١) الملل والنحل ١/ ٨٨.
(٢) النتائج ١٨٩.

الذى عرف فيه بمبهمات القرآن، وهو كتاب «التعريف والاعلام بما أبهم فى القرآن من الأسماء والاعلام»، كما أن له كتاب الفرائض الذى شرح فى مقدمته آياتِ الوصية فى القرآن الكريم، وبين نواحى الاعجاز فيها، ثم إن كتابه «الروض الأنف» حافل بتفسير كثير من الآيات التى عرضت فى السيرة، وحافل كذلك ببيان أسرار الاعجاز ومنهج القرآن الكريم، والأمر كذلك فى كتابه «نتائج الفكر» بل لعله فى النتائج كان أميل إلى البسط والافاضة، ولذلك لاتكاد تخلو مسائله فيها من الحديث عن النظم القرآنى، هذا إلى أن له رسائل متناثرة، تقوم على تفسير بعض الآيات والسُّور القصار، نعرض لها إن شاء الله، ونحن نتحدث عن كتبه ومسائله المفردات.

وربما نكون أدنى إلى الصواب إذا قلنا: إن السهيلى كان عالما بالتفسير لامفسرا، متى كان الشأن ألا يدرج فى طبقات المفسرين إلا من له فى التفسير مصنف متكامل، ولقد عرف القدماء لأبى القاسم علمه بكتاب الله، فكان مقصدهم فيما يعن لهم من مشكلاته(١)، كما أن آراءه فى التفسير قد ذكرها له من تأخر من المفسرين(٢)، ويقول ابن الزبير: «كان السهيلى واسعَ المعرفة، غزير العلم، نحويا متقنا، عالما بالتفسير (٣)».

وينبع علم السهيلى بالتفسير من منابع متعددة، لايقدم على كتاب الله إلا من أصاب منها حظا وافرا، فهو عالم بمذاهب المفسرين، خبير باتجاهاتهم، عالم كذلك بالقراءات واللهجات وكلام العرب، وله فى الحديث والأخبار باع طويل.

---

(١) ينظر التعريف ١٤٧.

(٢) ينظر القرطبى ١١/ ٣٣٧ سورة الأنبياء كما ينظر البرهان للزركشى فهو حافل بنقول كثيرة عن السهيلى.

(٣) تذكرة الحفاظ ٤/ ٤٣٠

منهجه فى التفسير :

أ ـ السهيلى يفسر بالرأى والاجتهاد :

بدأت بالحديث عن هذا الاتجاه، لأنه فى نظرى من أهم المداخل التى يتوصل بها الى فهم السهيلى وإدراك فكره، فالسهيلى من المغرمين بالبحث عن الأسرار، ومن الـذين لايُقنعهم الادراك الظـاهرى للنص، ولاتزال تراه يتلمس المعانى التى يمكن أن تعطيها الألفاظ، باحثاً عن سِر اختياها، فما موقفه من القرآن؟ ذلك مالا نقطعُ به حتى نقرأ كلامه فى ذلك .

للقرآن ظاهـر وباطـن :

هذا ماقاله السهيلى فى كتابه نتائج الفكر، وهو أول كتبه فيما نعلم، ورردده أيضا فى كتابه الجامع الروض الأنف، وهو من كتبه المتأخرة، وهذا يدل على أنه قد آمن بهذا الرأى حياته، ولكن: أى باطن هذا الذى يعنيه السهيلى؟ نسوق فيمايلى نصه فى النتائج، قال عند قوله تعالى: (فى ظلمات ثلاث) : « وأما ماتقدم بتقدم الزمان فكعاد وثمود، والظلمات والنور، فإن الظلمة سابقة للنور فى المحسوس والمعقول، وتقدمها فى المحسوس معلوم بالخبر المنقول، وتقدم الظلمة المعقولة معلوم بضرورة العقـل، قال سبحـانه وتعالى: **(والله أخركم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا، وجعل لكم السمع والأبصار)**، وانتفاء العلم ظلمة معقولة، وهى متقدمة بالزمان على نور الادراكـات، ولـذلـك قال سبحانه وتعالى: (فى ظلمات ثلاث) فى ثلاث محسـوسـات: ظلمـة الرحم، وظلمة البطن، وظلمة المشيمة. وثلاث معقولات، وهى: عدم الادراكات المذكورة فى الآية المتقدمة، إذ لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حدٍّ مَطْلع (١) »

وقـال فى الـروض عنـد قولـه تعـالى : (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا

---

(١) النتائج ٢٦٨

مائتين) : «وذكر أبو الوليد بن رشد فى مقدماته، عن بعض الفقهاء قال: إذا كان المسلمون اثنى عشر ألفا، لم يَجُزلهم الفرار من ثلاثة أمثالهم، ولا من أكثر من ذلك، لقوله عليه السلام : (لن تُغلب اثنا عشر ألفا من قلة)، وقد كان وقوفُ الواحدِ إلى العشرة حتماً فى أول الأمر، ثم خفف الله ذلك ونسخه بقوله : (الآن خَفَّف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا)، الآية، كذا روى عن ابن عباس، وهو قول العلماء. ولكن لايتبين فيه النسخ، لأن قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون) إلى آخر الآية خبر، والخبر لايدخله النسخ، وقوله : (الآن خَفَّف الله عنكم، يدل على أن ثَمَّ حكماً منسوخا، وهو الثبوت للعشرة، فإذا للآية ظهر وبطن، فظاهرها خبر ووعد من الله تعالى أن تغلب العشرة المائة، وباطنها وجوب الثبوت للمائة، ويدل على هذا الحكم قوله : (حَرِّض المؤمنين على القتال) فتعلق حكم النسح بهذا الحكم الباطن، وبقى خبرا ووعدا حقا، قد أبصره المؤمنون عيانا فى زمن عمر ابن الخطاب، وفى بقية خلافة أبى بكر(١)»

وقد استشهد فى النص الأول بهذا الحديث المنسوب إلى رسول الله ﴿ﷺ﴾، وهو قوله : (لكل آيةٍ ظهر وبطن. ولكل حرف حد، ولكل حد مَطْلَعٌ)، وقد رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن مسعود، ويستدل به أصحاب الاشارات من المتصوفة فى تأويل آيات القرآن على خلاف مايظهر منها، ويقولون : إن هذا لايتيسر لكل أحد، بل لمن أخذ نفسه برياضة روحية حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سُجف العبارات هذه الاشارات القُدُسية، وتنهل على قلبه من سُحب الغيب ماتحمله الآيات من المعارف السبحانية(٢).

---

(١) الروض ٢/ ٨٩ ـ ٩٠.

(٢) التفسير والمفسرون ٣/ ١٨.

ويرى أصحاب الاشارات من المتصوفة أن التفسير الاشارى ليس هو كل المراد من النص القرآنى ، فالمعنى الظاهرى الذى يتلقاه الذهن بادىء الأمر هو أول ماينبغى أن يُعتَمد عليه .

ولم يكن المتصوفة على حد سواء فى تأويل النص القرآنى ، بل كان منهم المشتط الذى قد يغرب فى توجيه الآيات ، ويحملها محملا لايعتمد على أساس من الكتاب أو السنة أو المأثور من قول الصحابة ، حتى خالف الظاهر الباطن ، فكانوا أهلا لأن يحمل عليهم العلماء ويوجهوا إليهم سهام النقد ، يقول الغزالى : وأما الطامات فيدخلها ماذكرناه فى الشطح ، وأمر آخر يخُصها ، وهو صَرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لايسبق منها إلى الأفهام فائدة ، كدأب الباطنية فى التأويلات ، فهذا أيضا حَرامٌ وضررهٌ عظيمٌ ، فإن الألفاظ إذا صُرِفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصامٍ فيه بنقل عن صاحب الشرع ، ومن غير ضرورةٍ تدعو إليه من دليل العقل ، اقتضى ذلك بطلانَ الثقة بالألفاظ ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ﴿ﷺ﴾ ، فإن مايسبق منه إلى الفهم لايُوثق به ، والباطن لاضبط له ، بل تتعارض فيه الخواطر ، ويمكن تنزيله على وجوه شَتَّى (١) .

وذكر الغزالى أن هذا من البدع الشائعة ، وأن غرض الباطنية منه أن يُغرِبوا على الناس فَيميلوا إليه ، ذلك أن النفوس مائلة إلى الغريب ومستلذة له ، وأنهم بهذا قد توصلوا إلى هدم الشريعة بتأويل ظواهرها .

ولم يكن السهيلى ممن يذهب فى تفسيره للآيات هذا المذهب ، بل إنه إذا رأى أن للآية ظاهراً وباطناً فهو بين أمرين ، إما أن يعتمد على دليل من الشرع يتلّمس منه هذا التفسير الباطنى ، وأما أن تكون هناك ضرورةّ تلجئه إلى أن يطلب للآية وجها غير ما يُعطيه ظاهرها حتى تسلم من التعارض .

---

(١) الإحياء ٦٢/١ .

أما الآية الأولى وهى قوله تعالى : (فى ظلمات ثلاث) فقد وجدناه يرتبها على قولـه : (**والله أخـرجكم من بطـون أمهـاتكم لاتعلمـون شيئـا وجعـل لكم السمـع والأبصـار والأفئـدة**) فرأينـاه يقـول : إنها «ثلاث معقولات ، وهى عدم الادراكات المـذكـورة فى الآية» وعدم الادراكات فى هذه الآية ثلاث ، فلْتكُن هى هذه الثلاث التى ذكرها الله فى قوله : (فى ظلمات ثلاث) على أنه يرى أن الظاهر، وهو الظلمة الحسيـة مرادة أيضـا ومقصوده ، ولكن لما كان مذهبه أن القرآن يُفَسِّر بعضه بعضا ، فقـد بحث فى القـرآن عما يحدد هذه الظلمات ويكشف عنها ، وليس فى هذا إغراب يفتتن به الناس ، بل هو مُعتمد على دليل من الكتاب .

وأما الآية الثانية وهى : (إن يكن منكم عشرون صابرون) فقد اضطر السهيلى إلى أن يحملها على غير ظاهرها ، ذلك أن من الأصول المقررة أن الخبر لايدخله النسخ ، ولما كان ظاهرُ الآية خبرا فقد علَّق حكم النسخ بمعناها الباطنى ، فقال : إن ظاهرها وعد من الله بالنصر ، وهذا غير منسوخ ، وباطنها وجوب الثبوت للمائة ، وهـذا منـاط النسـخ ، ولم يبتدع هذا الحكم الخَفى بل ذكر أن قوله تعالى : (حَرِّض المؤمنين على القتال) يدل عليه ويشير اليه .

ولم يكن الاشاريون يلتزمون بهذا ، ولكنهم كانوا يُحَمِّلون كُلَّ ظاهر باطنا بدليل وبغـير دليـل ، وبضـرورة وحيث لاتكـون هناك ضرورة ، حتى صنف بعضهم فيه تفسـيرا مستقـلا ، وكان لشيخه ابن العربى تفسير يدعى «قانون التأويل» جمع فيه بين التفسـير بالمأثـور، والتفسـير بالـرأى ، وتفسـير المتصوفـة والاشاريين ، ورتَّب أقـوالهم فى كل آيـة هذا الـترتيب . ومنـه : «قـال أهـل الاشارة فى قوله سبحانه : (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) . قيل : طريق الهداية له أعلمكم ، فمن استدل بالأعـلام بلغ إلى محل الهـدى ، وكُشِف له عن معـدن النجوى ، ومن استدل عليه بنجـوم المعـرفة جرى فى طريق الهداية ، وكان عالما بسراتها ووصل إلى غاية المنتهى

من الطـريق ، ولا دليـل على الحق سواه ، ولا علامـة تخبر عنه ، هو الدليل عليه ، فمن وصل إليه وصل . . (١)»

لم نجـد للسهيلى شيئـا من هذا ، وإذا وفقنـا إلى الـدقـة فى التعبير فإن الباطن الـذى عنـاه صاحبنـا فى كل آيـة هو تحقيق معناها بعد إعمال النظر وطلب الشواهد على هذه المعنى ، فليس هووحى الرياضة الروحية المجردة ، بل هو أولاً وقبل كل شىء من وحى الشـريعـة ذاتهـا ، ولعـل هذا البـاطن هو ماعناه الغزالى فى القسم الرابع من الأسرار التى يختص المقربون بدركها ، وهو: «أن يدرك الانسان الشىء جملة ثم يدركـه تفصيـلا بالتحقيق والـذوق ، بأن يصـير حالا ملابسا له ، فيتفاوت العلمان ويكون الأول كالقشر ، والثانى كاللباب ، والأول كالظاهر والثانى كالباطن(٢)»

كذلـك كان فهم السهيلى للظـاهـر والباطن فى كتاب الله ، ولقد رأيناه يتفق مع الغزالى فى هذا الأمر ، وكان الغزالى ممن يقول بالظاهر والباطن ، وكان يحمل على من يرى غير ذلك ، ويرميه بالقصور والجمود ، ويستشهد بالحديث المذكور وهو أن للقرآن ظاهرا وباطنا وحَدّاً ومطلعا(٣) ، ولكنه كان ينكر أن يخالف الظاهر الباطن وَعَـدَّ من ذهب إلى ذلـك أقـرب إلى الكفـر منه إلى الايمان(٤) ، وليس بعيدا أن يكون قد انتهى إلى السهيلى هذا الرأى من شيخه ابن العربى تلميذ الغزالى .

ومما يوضح مذهـب السهيلى فى التفسير ، ويحدد فهمه لهذا الحديث الذى يستند إليـه الاشـاريـون ، ماذكـره فى غير موضـع من أنه لايعتمد من التفاسير إلا ماكان

(١) قانون التأويل مخطوط بدار الكتب برقم ١٨٤ ، ورقة ١٣ .

(٢) الاحياء ١/ ١٧٧ .

(٣) ن. م ١/ ١٧٢ .

(٤) ن. م ١/ ١٧٣ .

أقرب إلى ظاهر اللفظ، فهو يرجح فى تفسير قوله تعالى : (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن) قول ابن عباس وهو أن القرآن أنزل جملة واحدة إلى سماء الدنيا، ثم نزلت منه الآية بعد الآية، والسورة بعد السورة، فى أجوبة السائلين والنوازل الحادثة، يرجح هذا على التفسير الآخر الذى يقول : إنه أراد بدء نزول القرآن وأوله، يقول السهيلى موجها التفسير الأول: «وهذا التفسير أشبه بالظاهر وأصح فى النقل(١)»

ويقول فى موطن آخر وإن كانت المناسبة شرحاً لحديث: « لا يعدل عن ظاهر اللفظ ماوجد إليه سبيل». (٢)

بهذا الفهم للباطن يَدخُل السهيلى فى زمرة المفسرين بالرأى والاجتهاد، ولقد نَبَّهنا فى غير موضع على التزامه بأصول هذا التفسير من حيثُ الاعتمادُ على ماورد فى الكتاب والسنة والآثار والاحتكام إلى اللغة، فتراه يقول ـ وقد ذكر الحروف المقطعة فى أوائل السور: «وماكان الله لينزل فى الكتاب مالا فائدة فيه، ولا ليخاطب نبيه وذوى ألباب من صحبه بمالا يفهمون، وقد أنزله بياناً للناس وشِفاء لما فى الصدور، ففى تخصيصه هذه الحروفَ الأربعةَ عشرَ بالذكر دون غيرها حكمة بل حكم، وفى إنزالها مقطعة على هيئة التهجى فوائدُ علمية وفقهية، وفى تخصيصه إياها بأوائل السور، وفى أن كانت فى بعض السور دون بعض فوائد أيضا، وفى اقتران الألف واللام وتقدمها عليها معان وفوائد، وفى إرداف الألف واللام بالميم تارة وبالراء أخرى، ولاتوجد الألف واللام فى أوائل السور إلا هكذا مع تكررها ثلاث عشرة مرة فوائد أيضا، وفى إنزال الكاف قبل الهاء، والهاء قبل الياء ثم العين ثم الصاد من (كهيعص) معان أكثرها تُنبه عليها آيات من الكتاب،

---

(١) الروض الأنف ١/ ١٥٨.

(٢) الروض الأنف ٢/ ٢٠٢.

وتَبَيّنُ المراد بها لمن تدبرها، والتدبر والتذكر واجب على أولى الألباب، والخوض فى إيـراد هذه المعـانى، والقصـد لايـضـاح مالاحَ لى عند الفِكْر والنظر فيها مع إيراد الشواهدِ على ذلك من كتاب وأثر وعربية ونظر، يُخْرِجنا عن المقصود. .(١) »

ومن هذا يتبـين أن السهيلى لم يكن يتـوقف فى تفسـيره، فالقـرآن بيـان للناس وعليهم أن يتأملوا ماخَفِى عليهم منه، ومن هذا الأصل انطلق يفسر كل آية، وهنا خالف الغـزالى لا فى محاولـة التأمـل، ولكن فى إفشائه أمورا تكل أكثر الافهام عن دركها، أو يضرهم فهمها(٢).

ويمكن أن نوجز مذهبه فى كلمات :

١ ـ انه لم يكن يعدل عن ظاهر اللفظ ماوجد إليه سبيل.

٢ ـ أنـه كان فى بحثـه عن المعنى الخفى يلتـزم بالأصـول المـرعية من الاعتماد على الكتاب والسنة والآثار ودلالة اللغة.

٣ ـ لم يتوقف السهيلى فى تفسيره.

وأنه بهذا كان من المفسرين بالرأى والاجتهاد.

ب ـ الرمزية عند السهيلى :

بيـد أن للسهيلى نوعـا آخـر من التفسـير الاشـارى للمفـردات، يتلمس فيـه الدواعى التى قَضت باختيار ألفاظ وعبارات بعينها، وفى هذا النوع لايحمل اللفظ دلالة خفية، بل دلالته باقية على ماهى عليه ومقصودة، ولكنه يطلب فيه ماكان به هذا اللفـظ أحق من غيره فى الـذكـر والاستعـمال، إذ كان السهيلى يؤمن أن فى ألفـاظ الشـريعة إشارات إلى مغان خفية، لاتدرك إلا بالتأمل وإعمال الفِكْر، وقد أكثر من الوقوف عند هذه الألفاظ يحاول استكناه الحكمة فى اختيارها، ووسيلته فى

---

(١) ن. م ٢/ ٣٧.

(٢) ينظر الاحياء ١/ ١٧٤ ـ ١٧٨.

ذلك أن يتأمل اللفظ ومايوحيه من دلالات لغوية، ومايحيط به من خَواصِّ معناه، وقد يستأنس بدلالته فى علم التعبير، وأن ينظر كذلك فيما رُوِى حول الخبر الذى يكتنف اللفظ من روايات، ويخرج من كل ذلك بالحكمة التى تتبين له، والتى اقتضت أن يُعَبَّر بهذا اللفظ وحده دون غيره، ويراها سِرَّ البلاغة التى لاتَظهرُ لكل أحد.

وهذا اللون من التفسير الاشارى هو الغالب على السهيلى، وجل ماوقع منه خاص بالآثار المروية فى السيرة من الأحاديث والأخبار(١)، أما فيما يتصل بالألفاظ القرآنية فسوف نذكر كلامه عليها، ونحن نتحدّثُ عن رأيه فى الاعجاز، ولكنا ننبه هنا أنه لم يُكثر القول فى بيان أسرارها ودواعى اختيارها مثلما صنع فى الألفاظ المذكورة فى الأحاديث، بل هى آيات معدودات، ولعله كان يتحرز من الخوض فى الألفاظ القرآنية، كما أنه لم يطلق العنان لتأملاته، ولكن بقدرٍ وتحفظ.

ولكن ما الذى دعا أبا القاسم إلى تحمل العنت والمشقة فى البحث عن الأسرار وراء الألفاظ؟ يجيب عن ذلك، وهو يتملس الحقائق فى حديث الاسراء، بقوله: «وكان الحزم تركَ التكلّف لتأويل مالم يرد فيه نصٌّ من السلف، ولكن عارض هذا الغرض مايجب من التفكر فى حكمة الله والتدبر لآيات الله(٢)». وذكر بعد ذلك أن تفكره لم يكن مجردا من ملاحظة الكتاب والسنة ومقتضى كلام العرب.

المحـــدث:

كان الحديث قدرا مشتركا بين من يطلب العلم فى الأندلس، فمهما تنوعت اتجاهاتُ العالم فإنه كان يأخذ من الحديث بحظ وافر، وقد رأينا ونحن نعرض لشيوخ السهيلى كيف حَرِصَ على لقاء أعلام الحديث فى عصره، وبتتبعنا لمصادره

---

(١) ينظر الروض ١/٩٨، ٩٩، ١٠٦، ١١١، ١٥٩، ٢/١٦٢، والتعريف ١٥٩.

(٢) الروض ١/ ٢٥١.

وجدناها حافلة بكتب السنن والرجال. وقد عرف المحدثون للسهيلى مكانته فى علم الحديث، فعندما ذكر الذهبيُّ من رَوَى عن ابن العربى وجدناه يخصّ السهيليَّ من بينهم بلقب الحافظ(١)، ويقول فى ترجمته: «السهيلى الحافظ العلامة البارع(٢)» وعده من الطبقة السابعة(٣)، كما عده السخاوى من المتكلمين فى الرجال(٤)، ولم يكن وصف الجَزرى له بجمعه بين الرواية والدراية(٥) إلا تنبيها على مكانته فى علم الحديث.

ولقد شهد له كتاب الروض الأنف بهذه المكانة، فقد دل على معرفته بالأسانيد والعلل وأسماء الرجال، وعلى حفظه للمتون وضبطه، فاستحق بذلك أن يلقب بالحافظ والمتحدث.

ولولا أن يخرجنا التعريف بمكانة أبى القاسم فى الحديث عن المقصود الأول فى هذه الدراسة، لنبهنا من كتابه على مايدلّ على حفظه ودرايته، وعلمه بحال الرواة والروايات.

القارىء:

لقد تبين من وصفنا لشيوخه أنه أخذ القراءات على أعلامها فى مالقة وقرطبة وإشبيلية، والأندلس كما عُنِيت بالحديث فإنها أعطت القراءات القرآنية نفس القدر من العناية والاهتمام، حتى «بذوا المشارقة، وانتزعوا منهم إمامة هذا الفن، وصار

---

(١) ينظر تذكرة الحفاظ للذهبى ٤/ ٩٠.

(٢) ن. م ٣/ ١٤٢ وينظر العبر ٤/ ٢٤٤.

(٣) تذكر الحفاظ ٤/ ١٣٢.

(٤) ينظر كتاب الاعلام بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، ضمن كتاب علم التاريخ عند المسلمين ٧١٨.

(٥) غاية النهاية فى طبقات القراء ١/ ٣٧١.

لهم السبقُ فيه (١)»

وقد ذكره الجَـزَرِى فى طبقـاته وبَين شيوخه الذين عرفناهم، وقال : «قرأ عليه القراءات عُمر بن عبدالمجيد الرُّندى، وعبدالله بن عبدالعظيم الزهرى(٢)».

ويعد الروض الأنف معلماً على مابلغه صاحبنا فى هذا الفن، فلا تمرّ فيه قراءة إلا وينسبهـا إلى قارئهـا، موجهـا لها إن كانت تحتـاج إلى توجيـه(٣)، ولا يـردّ من القراءات شيئا، على مانبينه فى موضعِه إن شاء الله.

الفقيـــــه :

عرفت الأندلس كثيرا من المذاهب الفقهية، فقد دخلها أولَ الأمر مذهب أبى عمـرو الأوزاعى (٤)، ولكنـه انقطـع فى بدايـة القرن الثالث بعد أن مُكِّن لمذهب الامـام مالـك، ومـع ذيـوع مذهب المـالكيـة وغَلَبتـه على الأنـدلسيين، كان من فقهائهم من أخذ بمذهب الشافعى، ويُعزَى دخولُه إلى محدث الأندلس قاسم بن محمـد بن سيـار(٥) (ت١٧٦) الـذى كان يميـل إلى مذهـب الشافعى، ويذهب مذهب المجتهـدين. وفى حيـاة داود الأصبهـانى إمـام الظـاهـريـة (٢٧٠) عرفت الأندلس هذا المذهب الذى نشره أحد تلامذته (٦)، وقد قُدِّر لمذهب الظاهرية أن يكون له أتباع وأنصار، وأن يكون مذهب الدولة الرسمى فى عصر الخليفة يعقوب الموحدى (٧) ولم ينقطع بالجملة من الأندلس.

مذهبـــه :

وقـــد كان أبـــو القـاسم السهيلى مالكى المـذهب، ذكـر ابن العـماد: «وكـان

(١) النحو فى الأندلس ٨١، ٨٢.

(٢) غاية النهاية ١/ ٣٧١.

(٣) ينظر مثلا ١/ ١١٦، ٢/ ٢٧٢.

(٤) ينظر الديباج المذهب ١٣، وتاريخ الفكر الأندلسى ٤١٧.

(٥) الديباج المذهب ٢٢١، وتاريخ الفكر الأندلسى ٤٣١.

(٦) تاريخ الفكر الأندلسى ٤٣٩.

(٧) ينظر المعجب ٣٥٤، ٣٥٥، وعصر المرابطين والموحدين ١/ ٢٠٣.

مالكيــا(١)» وتـرجـم له ابن فَرحـون بين أعـلام مذهـب مالـك (٢) . وقـد صرح السهيلى نفسه بانتمائه لهذا المذهب بقوله فى المسألة المشتركة : «والذى عليه مذهبنا أن الأخــوة الأشقــاء يشـتركـون مع الأخـوة للأم فى الثلث، لأنهم كلهُّم يُدلـون بالأم(٣)». وهذا مذهب الامام مالك(٤)

ولكن أبا القاسم كان مع هذا عالما بالمذاهب الأخرى وبأصولها، ولقد أفصح فى منـاسبـات عديدة فى كتبه عن دراسته لهذه المذاهب، يقول مثلا : «وأما الزيادة فى عدد الصلوات حين أكملت خمسا بعد أن كانت اثنتين فيسمى نسخا على مذهب أبى حنيفـة، فإن الـزيادة عنده على النص نسخ، وجمهور المتكلمين على أنه ليس بنسخ (٥)».

وقد ذكر عند قوله تعالى : (ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله) «أن هذه الآية أصـل عنـد المالكية فى إثبات الذرائع ومراعاتها فى البيوع وكثير من الأحكام. . ولم يجعل الشافعى الذريعة إلى الحرام أصلا، ولاكره شيئا من البيوع التى تتقى فيها الذريعة إلى الربا(٦)».

ويقول فى كتاب الفرائض إن دليل الخطاب ومفهومه أصل عند الشافعية، وأنه لا يلتفت إليه الحنفى ولا الظاهرى، وأن مالك يقول به على تفصيل(٧) .

ويتضـح من هذه النصـوص وأمثـالهـا أن أبا القاسم قد درس المذاهب الفقهية دراسة مقارنة، وأنه بانتمائه إلى مذهب الامام مالك قد ارتضى أصول أهل السنة

---

(١) شذرات الذهب ٤/ ٢٧٢ .
(٢) الديباج المذهب ١٥٠ .
(٣) الفرائض ٨٣ .
(٤) ينظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ٤/ ٥٢٧ .
(٥) الروض الأنف ١/ ١٦٢ .
(٦) ن. م ١/ ٢٢٥ .
(٧) الفرائض ١٩ .

الـذين يقـولون بالنص مع التراجيح الأخرى من القياس والاجماع والاستحسان، ولقد رفض هذه الأصول مذهبان: مذهب الظاهرية ومذهب المعتزلة، ورد عليهم السهيلى عنـد قولـه عليـه السـلام: (لا يصلين أحدكم العصر إلا فى بنى قريظة) فقال: « فغربت عليهم الشمس قبلها، فصلوا العصر بها بعد العشاء الآخرة، فما عابهم الله بذلك فى كتابه، ولاعنفهم به رسول الله ﴿ﷺ﴾. وفى هذا من الفقه أنه لايعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية، فقد صلت منهم طائفة قبل أن تغرب الشمس، وقالوا: لم يرد النبى ﴿ﷺ﴾ إخراج الصلاة عن وقتها، وإنما أراد الحث والاعجال، فما عُنِّف أحد من الفريقين.. ولايستحيل أن يكون الشىء صوابا فى حق إنسانٍ وخطأ فى حق غيره، فيكـون من اجتهـد فى مسألـة فأداه اجتهـاده إلى التحليل مصيبا فى استحلاله، وآخر اجتهد فأداه اجتهاده ونظره إلى تحريمها مصيبا فى تحريمهـا، وإنـما المحـال أن يحكم فى النازلة بحكمين متضادين فى حقٍّ شخص واحـد. وإنـما عسـر فهم هذا الأصـل على طائفتـين: الظـاهـريـة والمعتـزلة، أما الظاهرية فإنهم علقوا الأحكام بالنصوص، فاستحال عندهم أن يكون النص يأتى بحظـر وابـاحـة معا إلا على وجه النسخ، وأما المعتزلة فإنهم علقوا الأحكام بتقبيح العقـل وتحسينـه فصار حسن الفعل عندهم أو قبحه صفة عين، فاستحال عندهم أن يتصف فعـل بالحسن فى حق زيـد والقبـح فى حق عمـرو، كما يستحيل ذلك فى الألـوان والأكـوان، وغـيرهما من الصفـات القـائمـة بالذوات. وأما ما عدا هاتين الطـائفتـين من أربـاب الحقائق فليس الحظر والاباحة عندهم بصفات أعيان وإنما هى صفات أحكام، والحكم من الله تعالى، يحكم بالحظر فى النازلة على من أداه نظـره واجتهـاده إلى الحظـر، وكـذلـك الابـاحة والندب والايجاب والكراهة كلها صفـات أحكـام، فكـل مجتهـد وافق اجتهـاده وجهـا من التأويل، وكان عنده من أدوات الاجتهـاد مايـترفع به عن حضيض التقليد إلى هضبة النظر فهو مصيبٌ فى

اجتهاده، مصيب للحكم الذى تَعبَّد به، وإن تعبد غيره فى تلك النازلة بعينها بخلاف ماتعبَّد هو به، فلا بعد فى ذلك إلا على من لايعرف الحقائق، أو عدل به الهوى عن أوضح الطرائق». (١)

اجتهـــاده:

ومع ارتضاء السهيلى لمذهب مالك وأصول أهل السنة وجدناه ـ على عهدنا به ـ يسلك فى مسائله مسلك المجتهدين الذين يستنبطون الأحكام من النصوص، ولقد أعانه على هذا علمهُ بآيات الأحكام وحفظه للحديث، وبصره باللغة واستجماعه لما ينبغى أن يتوافر فى العالم المجتهد، ومن ثم صدر فقهه عن الأصول الأولى صنيع المتقدمين من أصحاب المذاهب، فكان كتابه الفرائض ومسألته فى الايمان اللازمة من دلائل استقلاله فى البحث، وعدم تقيده بآراء من سبقه من الفقهاء ولم يكن انتماؤ ه لمذهب مالك ليحول بينه وبين أن يستقل برأى، ومما كان يراه أن قوله تعالى: (يوصيكم الله فى أولادكم) لفظ عام غير مقصور على الميراث، وأن العدل المفهوم من هذه الآية واجب على الوالد فى كل أمور أولاده وأحوالهم وفى هبته وصدقته، ويستشهد بقوله عليه السلام لبشير بن سعد الذى فضل بعض ولده على بعض: (إنى لا أشهد على جور) ويقول: «ولذلك رأى كثير من العلماء أنه لايفضل فى الهبة والصدقة ابن على بنت إلا بما فضله الله به، للذكر مثل حظ الأنثيين، وهو قول أحمد بن حنبل» (٢)

وكما كان له استقلال فى بعض الآراء، وجدناه أيضا يستقل بالتوجيه المبتكر، ففى المسألتين الغراوين رأيناه يوازن بين رأى ابن عباس وزيد بن ثابت، وكان ابن عباس يأبى إلا أن يجعل للأم الثلث من رأس المال، أما زيد بن ثابت فكان يرى

---

(١) الروض الأنف ٢/ ١٩٥، ١٩٦.

(٢) الفرائض ٢٦.

أن لها الثلث مما يبقى بعد نصيب الزوج، وهنا يبدى العجب من رأى زيد فيقول: «والعجب أن الله جعل لها الثلث كما جعل للزوج النصف، وزيد بن ثابت يقول بالعول خلافا لابن عباس، ولم يجعلها عائلة، فلا هو نقص الزوج مما جعل له، ولا هو سوى الأم معه فيعطيها من رأس المال كما أعطاه. .(١)» ولكنه مع هذا ينتهى إلى ترجيح رأى زيد، يقول: «ولكن قوله منتزع من كلام الله انتزاعا تُعضِّده الأصول(١)». أما انتزاعه من كلام الله فيبينه السهيلى بأنه ليس فى الآية ما يفيد العموم حتى يفرض الثلث من رأس المال، فلم يقل فى جانب الأم: «فلأمه الثلث مما ترك» كما قيل فى حق الزوجين والأخت والأختين وفى الأبوين مع وجود الولد، فإذا قالت الأم: أليس الله قد قال: «فلأمه الثلث» وأن معناه «مما ترك؟» فيرد السهيلى بأن صيغة العموم لاتؤخذ من المعنى وإنما تؤخذ من اللفظ، ويعقد السهيلى حوارا بين الأم وبين من يَفْرِض لها دون الثلث، ثم يقول: «فتأمل هذا الأصل فقلَّ من يفطن له، وإنما المسألة عند الناس تقليدية لا برهانية، وقد أوضحناها برهانيا والحمد لله(١)».

وأكتفى بما قدمته نماذج لفقه السهيلى الذى يتردد كثيرا فى كتابه الروض، ويبدو واضحا فى كتابه الفرائض ومسألته فى الايمان والطلاق، ولقد كان ينعى دائما على المقلدين، فيقول مثلا عن ابن خروف وقد اختلا فى مسألة فقهية: «وهذا الجاهل من جفاة المقلدين، فليقنعه على طريقة التقليد كلام الطُّلَيطلى(٢)» ويرد على من كان يرى أن الطلاق يمين، وأن الحلف بالايمان يترتب عليه مايترتب على الايَمان كلها من طلاق وعتاق ونحوهما، يقول بعد أن بين مذهبه: «ومابعد هذا إلا التعسف والفتيا بالتَّظَنّى والتقليد لأهل التكلف، ومن تَورع عن أن يُحِل

(١) الفرائض ٥١.

(٢) الأشباه والنظائر ٣/١٣٥

ماحَرَّم الله ، فَلِم لايتورع عن أن يحرِّم ما أحل الله ، ولافرقَ بينهما إذا كان ذلك بغير علم ، ولاعلم إلا من أفتى بكتاب الله وسنة رسوله(١)» .

وبعـد ، فقـد كان السهيلى اللغوى واضحا فى مناقشاته الفقهية ، ولم يكن ذلك صادرا عن تأثره بدراسته اللغـوية ، ولكنه كان صادرا عن معرفته بأن اللغة كانت أهم الأسباب فى اختلاف الناس وتفرقهم إلى مذاهب متعددة . (٢)

الاخبـــــارى :

عرف السهيلى بين من ترجموا له بأنه كان حافظا للسير والأخبار والأنساب(٣) ، والحقيقة أن هذه السمة بارزة لمن يقرأ كتب السهيلى ، وخاصة الروض الأنف فى شرح سيرة ابن هشـــام ، والتعــريف والاعــلام بما أبهم فى القــرآن من الأسـماء والأعـلام ، فهـذان الكتـابـان حافـلان بمادة إخبارية لاتتهيأ إلا لمن كان على علم بأخبار الماضين وأحوالهم وأنسابهم .

ولقد أشار السهيلى فى مقدمة الروض إلى أن من بين غرضه فى هذا الكتاب أن يُتم خبرا ناقصـا ، أو يعـرف بنسب غامض ، كما أشـار فى مقـدمـة كتـابه التعريف والإعلام بأنه يعتمد فى تعريفه على ماساقه نقلة الأخبار ، والعلماء الأحبار .

وقـد روى السهيلى سيرة الـرسـول عليـه الصلاة والسلام من طريق ثلاثة من شيـوخـه ، وهـم : أبـوبكـر محمـد بن عبدالله بن العربى ، وأبومروان عبدالملك بن سعيـد بن بُونـة العبدرى ، وأبوبكر محمد بن طاهر الاشبيلى(٤) ، وقد كان الثلاثة من أعـلام الحـديث والتفسـير ، ولاغـرابة فى أن يُعنى المحدثون بالسير والأخبار ، وجـل مبـاحثهم يقـوم على التعـريف بحيـاة رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، وأخبار غزواته ،

---

(١) الأمالى ١٣٦ .

(٢) ينظر مثلا الروض ١/ ٢١٧ ، وكتابه الفرائض ، ومسألته فى الطلاق والايمان الازمة ـ ١٣٣ ـ ١٣٧ .

(٣) ينظر مثلا التكملة ٢/ ٥٧١

(٤) ينظر الروض ١/ ٣ ، ٤ .

وسير الرجال وأنسابهم، كما أن المفسرين قد عُنوا بهذا الجانب لأهميته فى شرح الآيات التى تتصل بالأحداث، وفى بيان أسباب النزول، وأخبار الأمم المتقدمة.

ومن أجل هذا كان السهيلى المحدث إخباريا، يعرف أخبار الماضين من الأمم، وأخبار السابقين فى الاسلام، يقول الذهبى نقلا عن ابن الزبير : وكان السهيلى «حافظا للتاريخ القديم والحديث»(١)

ولقد أوتى السهيلى ماينبغى للأخبارى من قدرة خاصة على الحفظ مكنته من أن يعى الأخبار وأن يستدعيها، وأسعفته وهو يقارن بينها ناقدا وموجها، ومن ثم كانت للسهيلى وقفاته المتعددة وتعقيباته الفريدة على مايسوق من أخبار(٢)، ومن أجل هذا أيضا عرف بين الاخباريين، ولولا هذه النقدات المتناثرة فى ثنايا الروض والتعريف والأعلام ماعدَّه الناسُ إخباريا، ذلك أن السهيلى لم يؤلف كتابا فى التاريخ أو الأخبار صنيع الطبرى أو الواقدى أو ابن الأثير، ولم يؤلف كتابا فى الأنساب صنيع ابن حزم أو الزبير بن بكار. ولكنه كان عالما تغلب عليه صفة النقد فوق صفة الجمع، فلم يشأ أن يكون عمله مكررا، وأصدق ماينبغى أن يطلق عليه أنه ناقد إخبارى وحسبُ.

علمه بالانساب :

اهتم علماء الأندلس بعلم الأنساب، وألفوا فيه (٣)، وحظى عندهم بالمكانة الأولى، يقول ليفى بروفنسال : «إنا ندرك - من دون مشقة - لم نال علمُ النسب بالأندلس هذا الصيتَ، وماكان ذلك إلا لوجود عدد قليل من العرب الصريحى النسب، تكونت منهم طبقة ممتازة، ساهرة على امتيازاتها، وعلى أن تبقى على مر العصور(٤)».

(١) تذكرة الحفاظ ٤/١٤٣.

(٢) ينظر مثلا الروض ١/ ٢٠، ٢/ ١٨٥، ٣٧٢.

(٣) من أعلامهم أحمد بن محمد بن موسى الرازى، وعبد الملك بن حبيب، وقاسم بن أصبغ، وأبومحمد بن حزم.

(٤) مقدمة جمهرة أنساب العرب ٩.

وربما كان ذلك صحيحا، ولكنه لم يكن وحده السبب فى إقبال الأندلسيين على هذا العلم دراسة وتأليفا، فقد نشأ هذا العلم فى المشرق منذ منتصف القرن الثانى الهجرى على يد هشام بن الكلبى والزبير بن بكار، فكان لابد أن يسهم الأندلسيون فى هذا الفن من باب المنافسة العلمية، على أن الأندلس - وهى البيئة التى ظهرت فيها مكانة الحديث ورجاله - قد جعلت لعلم النسب منزلة سامية، لأنه أداة المحدث فى نقد الرواة والسند، وقد كان النسب تاريخ العرب، ومن هنا برزت ضرورته لمن يتصدى لكتابة التاريخ والسير ورواية الأخبار، ومن ثم كان حتما على السهيلى أن يدلى فى هذا العلم بنصيب العالم المحقق، فكان عالما بالأنساب حافظا لها، ملما بما يتصل بها من معرفة المشتبه والمؤتلف من الأسماء، وتعقيباته على أحداث السيرة شاهدة له بالقدم الثابتة، والتمكن فى معرفة أنساب العَرَب وأجذامهم، وتوجب على من يتصدى لتحقيق أعلام السيرة أن يرجع إلى ماقاله(١) وقد عرف له معاصروه علمه بالأنساب، فكان مرجعهم فى مشكلاتها(٢)، وقال المترجمون عنه: «وكان بحرا فى أنواع العلوم، لاسيما المعانى واللغة والنسب(٣)».

---

(١) ينظر مثلا الروض الأنف ١/ ٢١١.

(٢) ينظر أمالى السهيلى ٥٧ - ٥٩.

(٣) غاية النهاية ١/ ٣٧١.

الفصل الثالث

الأديب الناقد :

١ـ السهيلى والأدب
٢ـ السهيلى الناقد
٣ـ موقفه من الاعجاز وبلاغة النبوة

١ ـ السهيلى والأدب :

يعنى بالأدب هنـا الأدب الانشـائى ، الـذى يُعـبِّر عن الحياة ويصور العواطف الانسـانيـة ، فهل كان لابى القاسـم أدب بهذا المعنى ؟ وهل كان له شعر أو نثر فَنِّى يعبر عن مشاعره وينقل وجدانه؟

لقد ذكر المترجمون أنه كان أديبا ، ذا حظ وافر فى العلم والأدب(١) ، وربما عنوا بهذا أنـه كان عالما بالشعـر وبمـذاهب الشعـراء وأنـه كان من رواة الشعر ونقاده ، ولكنهم يذكـرون أيضـا أن له أشعارا حَسَنةً(٢) ، وقد يقولون : إن له أشعارا كثيرة نافعـة(٣) ، ويبـدو أن السهيلى كان من المكثرين للشعرِ ، فقد ذكروا أنه كان يقوله ارتجالا ، ولكن الذى وصل إلينا من ذلك قليل لا يتجاوز الستين بيتا ، أغلبها مقطعات(٤) .

ومـع قلة ما ورد إلينـا من شعـره يمكننا أن نرى فيه الحياة التى كان يحياها ، وأن نراه وثيقَ الصلة بأحـداث بيئتـه يعـبر عنهـا ويصـورهـا ، ولما كان الأديب يعبر عن ذاتـه ، فإن شخصيـة السهيلى واضحـة فى أدبه بكل ما يمتزج بها من معانى الحب والوفاء ، وبكل ما يعرف لها من رغبة فى السموق والتميز.

ومن أشعـاره التى أوحت بها الأحـداث ما ذكـره صاحب المغـرب ، يقـول وقد عَرَّف به : «أغـار الفـرنـجُ على سُهَيـل وخـرَّبـوه ، وقتلوا أهله وأقاربه ، وكان غائبا عنهم ، فاستأجر من أركبه دابة ، وأتى به إليه ، فوقف بإزائه وقال :

يا دارُ، أيـنَ الـبـيضُ والآرامُ   أم أيـنَ جيرانٌ علىَّ كِرامُ

---

(١) ينظر بغية الملتمس ٣٥٤، الديباج المذهب ١٥٠ ، بغية الوعاة ٢/ ٨١.

(٢) البداية والنهاية ١٢/ ٣١٨ .

(٣) شذرات الذهب ٤/ ٢٧٢ .

(٤) أخبرنى الدكتور محمد بن شريفه ، المدرس بكلية الآداب بالرباط ، أن لديه مصورا بعنوان أدباء مالقة أو الاعلام، وأنه يحوى كثيرا من أشعار أبى القاسم السهيلى ، ولم يتيسر لى الحصول على هذه الأشعار .

رابَ المــحــبَّ مِنَ المنــازلِ أنّــهُ ... حيًّا فَلَمْ يرجِــع إلــيــهِ سَلامُ
[أخــرسَ أم بَعُــد المَــدَى فَنسينــه ... أم غالَ من كانَ المــحــبَّ حِمامُ
دمــعى شَهيــدى أننّــى لم أنْسَهُمْ ... إن الســلُوَّ على المحــبِّ حَرَامُ](١)
لما أجــابــنــى الــصَّــدى عَنهــمُ ولمْ ... يلج المَــسَــامِــعَ للحبِيــبِ كلامُ
طارَحْــتُ وُرقَ حَمامِــهــا مُتَرَنّــمًا ... بمقَــالِ صَبّ والــدُمــوعُ سِجامُ
يا دارُ، ما فعــلت بكِ الأيــامُ ... ضَامتــكِ والأيــامُ لَيسَ تُضَــامُ(٢)

وقـد صور تلميـذه ابنُ دحيـةَ حيـاتَـه فى كلماتٍ : «وكان ببلده يتسوغُ بالعفاف ويتبلغ بالكفـاف(٣)» ويمكن أن نرى هذه الحيـاة فى أبيـاتِه التى يتضرَّع فيها إلى الله ، يقول ابن دحية : «وأنشدنى ـ رحمه الله ـ وذكر لى أنه ما سأل الله بها حاجةً إلا أعطاه إياها، وكذلك من استعمل إنشادها :

يا من يرى ما فى الضمــير ويسمــعُ ... أنــت المــعــدُّ لكــل ما يُتــوقَّــعُ
يا مَن يُرجَّــى للشــدائــدِ كلهــا ... يا منَ إليــه المُشــتَكَى والمفــزَعُ
يا مَن خزائــنُ رِزقــه فى قولِ كُن ... امــنُــن فإن الخــيرَ عنــدكَ أجمــعُ
ما لى سوى فَقــرِى إليــك وسيلةٌ ... فبــالا فْتِقــارِ إليــكَ فِقــرى أدفــعُ
ما لى سوى قَرعــى لبــابــكَ حيــلةٌ ... فلئِــنْ رُدِدتُ فأىَّ بابٍ أقــرعُ
ومن الــذى أدعُــو وأهتفُ باسمِــهِ ... إن كانَ فضــلُكَ عن فقــيرٍ يُمــنَــعُ
حاشــا لمجــدِكَ أن تُقنــطَ عاصِيــاً ... الفضــلُ أجــزلُ والمــواهبُ أوسَعُ(٤)

---

(١) ما بين القوسين عن نكت الهميان ١٨٨ .

(٢) المغرب ١/٤٤٨ . والبيت الأخير مقتبس من أبى نواس، وهو مطلع قصيدته التى يمدح بها الأمين.

(٣) المطرب ٢٣٢ .

(٤) ن . م ٢٣٤ .

وقد كُتبَ لأبياته هذه الذيوع والانتشار، حتى خَمسها كثير ون(١)، وما تزال تتردد حتى الآن.

إخوانياتـــــه:

ويبدو أن السهيلى قد أكثر من النظم فى الاخوانيات، وفى المطرب قصيدة أنشأها فى المحدث أبى إسحق بن قرقول، الذى اتصل بالسهيلى وسأله عن مسائل فى الحديث تضمنها كتابه الأمالى، وقد ألزم السهيلىُّ نفسه فيها مالا يلزم، وفيها صنعة بديعية واضحة، وتضمين لبعض مصطلح الحديث، يقول ابن دحية: وأنشدنى أيضا يخاطب شيخنا المحدِّث الفقيه اللغوى النحوى الأصولى أبا إسحق إبراهيم بن يوسف، يعرف بابن قرقول، أيام كونه بمدينة سبتةَ، فلما رحل منها إلى سلا، قال مرتجلا:

ألا فسَلا عَمَّن عَهِدتُ تَحفِّياً ... وهل نافعى أن قلتُ من لَوعةٍ: سَلاَ

سلا عن سلا، إن المعارفَ والنُّهى ... بها فدعا أُم الرَّباب ومَا سَلاَ

بَكيتُ أسىً أزمان كانَ بِسَبتةٍ ... فكيفَ التأسِّى حِينَ منزلُهُ سَلاَ

ومنها:

فَقَد كان يُهدِينى الحَدِيثَ مُوصلاً ... فأصبحَ مَوْصُولُ الأحادِيثِ مُرسَلاَ(٢)

وهى ثلاثة عشر بيتا التزم فيها أن تشتمل القافية على «سلا».

ومن إخوانياته ما ذكره الصفدى، قال: «ومر على دار بعض تلاميذه من أعيان البلد، وهو جميل، وقد مرض، فلقيه بعض المشايخ فقال: عجبا لمرورك ههنا

(١) خَمسها غير واحد منهم ابن حِجَّة، ينظر الألقاب والكنى للشيخ عباس القمى ٢/ ٢٩٩ ط المطبعة الحيدرية بالنجف سنة ١٩٥٦، والأستاذ السيد إبراهيم السنوسى، ينظر مجموعة بها متن البردة، وتخميس الأستغاثه ص ٤٠، ٤١ ط الرشيدى، وخمسها ثالث مع تسبيع لقصيدة البردة ط المطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١١، وفى جامع الكنوز تخميس رابع مع القصيدة البرأة وتسبيعها ص ٢٨٥.

(٢) المطرب ٢٣٥، ٢٣٦.

فأشار بيده نحو التلميذ وأنشد:

جعلتُ طريقي على دارهِ ... ومالي على دارهِ مِنْ طَريقِ
وعاديتُ من أجله جيرتي ... وآخيتُ مَنْ لم يكنْ لِى صَديقِى
فإن كان قَتلى حلالاً لهُ ... فَسيرُوا بِرُوحى مَسيرَ الرَفيقِ(١)

ومن إخوانياته أيضا:

إذا قلتَ يوماً سلامٌ عليكَ ... فَفَيها شفاء، وفيها سقامُ
شفاء إذا قلتَها مقبلا ... وإن أنت أدبرتَ فيها الحِمامُ
فأعجبْ بِحالِ اخْتِلاَ فيهما ... فهذا سَلامٌ وهذا سَلامُ(٢)

هل له هجاء:

لم يقع لى من أشعاره شيء في الهجاء، ويبدو أنه لم يَسْلَم من لسانه بعض معاصريه من الشعراء، يقول المَقَّرى: «وجرت بين السهيلى والرصافى الشاعر المشهور ما اقتضى قول الرصافى:

عفا الله عَنِّى فإنى امرُؤ ... أتيتُ السَّلامةَ مِن بابِها
على أن عنْدِى لمن هَاجَنى ... كنائِنُ غُصَّتْ بنُشّابها
ولَو كُنتُ أرمى بِهَا مسُلِما ... لكانَ السُّهيْلِى أولى بِها(٣)

معارضاته:

وليس بغريب أن نرى للسهيلى معارضات، وقد عرفناه فى فنون مختلفة ناقدا بصيرا وعالما يسلك مسلك المجتهدين لا يرضى بدون المشاركة بديلا، ويأنف أن يمتنع عليه شيء، يذكر تلميذه ابن دحية أنه قال له يوما: «يا عجباً للحريرى،

(١) نكت الهميان ١٨٨، ونفح الطيب ٣٧٠.

(٢) الديباج المذهب ١٥١، وإشارة التعيين، ورقة ٢٧.

(٣) نفح الطيب ٤/ ٣٧٠.

حيث يقول فى بيتيه : قد أمِنّا أن يُعَزَّزا بثالث، فقد جاء من عَزَّزهما بثالث ورابع وخامس وسادس وسابع وثامن وتاسع وعاشر وحادى عشر وثانى عشر، وأنشد بيتيه :

سِم سمةً تحسُنُ آثارهُا واشْكُر لمن أعطى ولو سمسمه
والمَكْرَ مهما اسْطَعت لا تأْتِهِ لِتَقْتَنِى السؤددَ والمَكْرُمه(١)

وواضح أن الحريرى يتحدّى بما التزمه من الجناس بين قافية البيت والجزء الأول من الشطر الأول، ولكن السهيلى يعارضه بأبيات عشرة، ومما قاله :

والمَهْرَ مهرَ العرسِ لا تُغْلِه فإنه مهما غَلاَ مَهْرَمَهْ
من دَمه صان لحِرز التُّقَى لم يخشَ من لومٍ ولا مَنْدَمَهْ
مَنْ عَمَه القَلْبِ له شِيمةٌ لم يَدرِ ما بُؤسىٰ ولا مَنعَمَهْ

وواضح أن هذه المعارضة تستدعى بصرا باللغة، وهذا ما تهيأ للسهيلى فلم يكن ليُعجزه أيضا أن يوافق الحريرى فى صنعته، وأن يجاريه فى مضماره.

تقويم هذا الشعر :

وبعد، فهذه بعض أبيات السهيلى، وواضح فيها أنه لا يرقى إلى مرتبة الشعراء المطبوعين، إذا استثنينا أبياته التى ذكر فيها غارة الفرنج، فعاطفته فيها واضحة، وتأثيره فيها بالغ، ومن هنا يصعب الحكم العام على شعر السهيلى، كما لا نجد مجالا للقول بأن شعره شعرُ عالمٍ تحكمه النظرة الموضوعية، أو نتعلل له بأنه شغل بالعلم عن الأدب، أو نقول : إن أغلب شعره كان مرتجلا، ولكنا نترك التقويم الصحيح لشعره عندما نقف عليه كاملا، وعندئذ يصدق الحكم عليه ونقده، بيد أننا نقول : إن المواقف العظيمة كان تهز مشاعر أبى القاسم، وتستثير

(١) المطرب ٢٢٨.

وجدانه، ومن ثم كان شعره فيها رائعا يأخذ بمجامع القلوب.

نثر السهيلى:

أما نثر أبى القاسم الفنى فقد نتلمسه فى مقدمات كتبه أو فى ثناياها، وهو نثر تبرز فيه الصنعة البديعية سافرة، يقول فى مقدمة النتائج: «أما بعد، فانى رأيت اقتباس أنوار الحكم، أولى ما صرفت إليه حَكَمَات الهمم، وأشرف ما عُنيت به الأمم، وأنفس ما ثُنيت إليه سوالف الآمال من بعد ومن أمم، فكن أيها الطالب للشرف ممن كرع فى بحره وغَرف، وإلا كنت قُمامة لغُرف... (١)».

وأجتزىء بهذا المثال من أمثلة متعددة(٢)، حرص فيها السهيلى على ما ألفه معاصروه من العناية بفنون البديع.

٢ـ السهيلى الناقد

من الطبيعى أن يتردد فى مدارس الأندلس ألوان من النقد هى حصيلة المعاناة الدؤوب للآثار الأدبية، ويبدو أن الموازنات بين الشعراء قد كانت أهم هذه الألوان النقدية، وقد فرضت نفسها نتيجة لطبيعة الدراسة التى عُنيت بالنصوص أكثر من عنايتها بالمقاييس العامة، ومن ثم غلب على هذه الموازنات جانب الوصف وتحديد الخصائص العامة للشاعر، ولذلك فإنه يندرُ أن نجد للأندلسيين مؤلفات فى النقد على غرار ما قدمه عبدالقاهر فى كتابيه، وإذا كانت الأندلس قد عرفت أحمد بن عبدالملك المعروف بابن شُهيد(٣) (ت ٤٢٦) وعرفت آراءه فى النقد، فإن ذلك لا يغير شيئا من التصور العام لطبيعة مدرستها الأدبية.

ويمكن أن نتبين ملامح هذه المدرسة فى حرص السهيلى على عقد الموازنات بين الشعراء، فهو يُنَبِّه على المعانى المتداولة بينهم، وعلى أثر المتقدم فى المتأخر،

(١) النتائج ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) ينظر الروض ١/ ٩٨، ٢/ ٣٧٨، وينظر مقدمة التعريف والاعلام.

(٣) ينظر الأدب الأندلسى للدكتور أحمد هيكل ٤١٩ ـ ٤٢٢ والعبر الذهبى ٣/ ١٥٩.

وفى هذه الموازنات نرى السهيلى صاحب الحس المرهف، الذى كان يطوى عصور الأدب طيا، حتى لكأنه لا يغيبُ عنه من آثارها شيء.

وإننا لنمثل لذلك بما ذَكَره عند قول أنس بن زُنيم:

تَعَلَّم رسولَ الله أنَّك مُدركى ... وأنَّ وعيداً منك كالأخذِ باليدِ

يقول: «ومعناه من أحسن المعانى، ينظر إلى قول النابغة:

فإنك كالليلِ الذى هو مُدْركى ... وإن خِلْت أن المنتَأى عنكَ واسعُ

خَطاطِيفُ حُجن فى حبالٍ متينةٍ ... تُمدُّ بِها أيدٍ إليكَ نَوَازِعُ

فالقسيم الأول كالبيت الأول من قول النابغة، والقسيم الثانى كالبيت الثانى، لكنه أطبع منه وأوجز، وقول النابغة: كالليل، فيه من حسن التشبيه ما ليس فى قول الدِّيلىّ، إلا أنه يسمُج مثل هذا التشبيه فى النبى صلى الله عليه وسلم، لأنه نور وهُدى، فلا يُشَبَّه بالليل، وانما حسن فى قول النابغة أن يقول: كالليل، ولم يقل: كالصبح، لأن الليل تُرْهَب غوائله، ويُحذر من إدراكه مالا يُحذَر من النهار، وقد أخذ بعض الأندلسيين هذا المعنى فقال فى هَربه من ابن عباد:

كأنَّ بلادَ الله وهى عريضةٌ ... تَشُدّ بأقصاها علىَّ الأناملا

فأينَ مفرُّ المرء عنكَ بنفسِه ... إذا كان يَطْوِى فى يديكَ المراحلا

وهذا كله معنى منتزع من القدماء، روى الطبرى أن مِنوُشِهر بن إيرَج بن أفريدُون بن أثفيان - وهو الذى بُعث موسى عليه السلام فى زمانه، أعنى زمان مِنُوشِهر - قال حين عقد التاج على رأسه، فى خطبة طويلة: أيها الناس، إن الخلق للخالق، وإن الشكر للمنعم، وان التسليم للقادر، وإنه لا أضعف من مخلوق طالبا أومطلوبا، ولا أقوى من طالب طَلِبَتهُ فى يده، ولا أعجز من مطلوب هوفى يد طالبه(١)».

(١) الروض الأنف ٢/ ٢٨٢. وانظر تاريخ الطبرى ١/ ٣٨١.

ويذكر فى قول كعب بن مالك:

تِلكُمْ مع التقوى تكونُ لباسنا　　يوم الهِياجِ وكل ساعة مصدق

من أجود الكلام وأملح الالتفاتات، لأنه قولٌ انتزعه من قول الله تعالى: (ولباس التقوى ذلك خير) . . وموضوع الاجادة والاحسان فى قول كعب أنه جعل لباس الدرع تبعاً للباس التقوى؟ لأن حرف «مع» تعطى فى الكلام أن ما بعده هو المتبوع وليس بتابع، وقد احتجّ الصديقُ على الأنصار يوم السقيفة بأن قال لهم: أنتم الذين آمنوا ونحنُ الصادقون، وإنما أمركم الله أن تكونوا معنا، فقال: (يأيها الذين آمنوا، اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) والصادقون هم المهاجرون(١)».

وأثر ثقافته اللغوية واضح فى نقده، يقول فى البيت المنسوب الى كعب المتقدم:

بَكَت عَينى وحُقَّ لها بُكاها　　وما يُغنى البكاء ولا العَويلُ

«وضع المقصور فى موضعه، والممدود فى موضعه، لأن البكا مقصورا بمعنى الحزن والغَم، وإن كان ممدودا فهو الصُّراخ، وكذلك قياس الأصوات أن تكون على فُعال، فقوله: حُقَّ لها بكاها، أى حق له حزنها، لانه الذى يحق دون الصراخ، ثم قال: وما يغنى البكاء ولا العويل، أى ليس ينفع الصياح ولا الصراخ ولا يجدى على أحد، فتنزلت كل كلمة منزلتها(٢)».

وقد أمدته حافظته الواعية بمدد زاخر من اللغة كان له أثره فى جنوح ذوقه الأدبى أحيانا، فتراه يقول عند بيت مطرود بن كعب:

يا ليلة هيَّجْتِ ليْلَاتِى　　إحدى ليالىَّ القَسِيَّاتِ

«أى: أنت إحدى ليالى القسيات، فعيلات من القسوة(٣)» وهذا ما ذكره أبوذر

(١) ن . م ٢/٢٠٦ .
(٢) ن . م ٢/١٦٥، ١٦٦ .
(٣) ن . م ١/١٥

الخشني في شرحه لهذا البيت، قال: «والقسي الشديد(١)» ولكن السهيلي يزيد: «. . . ويجوز أن تكون عندهم من الدرهم القسي، وهو الزائف، وقد قيل في الدرهم القسي: إنه أعجمي معرب، وقيل: هو من السقاوة، لأن الدرهم الطيب ألين من الزائف، والزائف أصلب منه».

وما ذكره السهيلي غريب، فما دار بخلد مطرود وهو يرثي عبدالمطلب أن لياليه صلبة كالدراهم الزائفة، ولكنها اللغة التي كانت تتدافع من حافظة قوية، فتترك آثارها على ذوقه وحسه.

هذا والسهيلي ينبه على أمر مهم ينبغي أن يتحلى به الأديب، هو أن يكون صادراً فيما يقول عن عاطفة صادقة، حتى يكون لكلامه وقع في النفوس، فيقول عند قول خالد القسْري لعُمرَ بن عبدالعزيز: «من تكن الخلافة زَيَّنَته فأنت زَيَّنتها، ومن تكن شَرَّفته فأنت شَرَّفتها، وأنت كما قال:

وَتَزِيدِينَ أطيب الطِّيب طِيبا	إن تَمَسيه، أين مثلك، أينَا؟
وإذا الدُّر زان حُسنَ وجـوه	كان للدُّرِّ حسنُ وجهكِ زَينَا

فقال عمر: إن صاحبكم أعطى مقولاً ولم يعط معقولا.

يقول السهيلي: «وإنما لم يحسُنْ هذا من خالد لمّا قصد به التملُّق، وإلا فقد صدر مثل هذا المعنى عن الصِّديق، فحسُنَ لِمَا عَضَّده من التحقيق والتحري للحق والبعد عن الملق والخلابة، وذلك حين عَهد إلى عمر بالخلافة ودفع إليه عهده مختوما، وهو لا يعرف مافيه، فلما عرف ما فيه رجع إليه حزينا كهيئة الثكلى، يقول: حملتني عبئاً لا أضطلع به، وأوردتني مَورداً لا أدري كيف الصَّدَرُ عنه . . ، فقال له الصديق: ما آثرتك بها ولكني آثرتها بك، وما قصدت مَسَاءَتَكَ ولكن رجَوت إدخال السرور على المؤمنين بك، ومن هَهُنا أخذ الحُطَيئة قوله:

(١) شرح السيرة النبوة ١/ ٤٦.

ما آثروك بها إذ قَدَّموك لها لكن لأنفسهم كانت بها الأثر (١)

وإلى جانب هذا كانت له أحكـام عامـة تدل على بصـره بشعـر الشعـراء واتجاهاتهم، فيقول عند البيت المشهور:

كأن خبيئةً من بيت رأس يكون مزاجَها عسلٌ وماء

«وزعم بعضهم أن بعد هذا البيت بيتا فيه الخبر، وهو:

على أنيابها أو طعم غضٍّ من التُّفاح هَصَّره اجتناء

وهذا البيت موضوع لا يُشبه شِعر حَسان ولا لفظَه(٢)».

هذا مثل من أمثلة كثيرة(٣) تتردد فى ثنايا الروض الأنف، وهى دالة على أن أبـا القـاسم كانت له مع الأدب صلات وثيقـة، هيأتـه لان يكـون مثـابـة الأدبـاء والشعـراء، وقـد مضى عنـد الحـديث عن تلاميـذه تلك الصـورة التى نقلهـا ابن الخطيب، عن مجلس من مجالس إشبيليـة، سمـع فيـه السهيلىُّ الشاعر الحسن بن محمد المعروف بابن كسرى ينشد فى طفولته:

قسماً بِحمصٍ وإنه لعظيمٌ وهى المقامُ وأنت إبراهيم

يقـول ابن الخطيب: «وكـان بالحضـرة أبـوالقـاسم السهيلى، فقام عند إتمامه القصيـدة، وقـال: لمثـل هذا أحسيـك الحِسـا، وأواصـل فى تعليمـك الاصبـاح والامسا. وكان يوما مشهودا(٤)».

السهيلى والبلاغة:

على الـرغم من تتبع الأندلسيين لآثار المشارقة، وحرصهم على مجاراتهم فيها والتصنيف على منوالها، فإنا لا نرى لهم مشاركة فى علوم البلاغة من حيث التأليف

---

(١) الروض ١/ ٢٢٣.

(٢) ن. م ٢/ ٢٨٠.

(٣) ينظر أيضا فى الروض ١/ ٢٤، ٢٩، ٣٨، ٥٠، ٥٥، ٧٣، ١٥٨، ٢/ ٢٥٧، ٢٨٠، ٢٩٧.

(٤) الاحاطة ٤٧٧.

فيها والعناية باختيار مصطلحاتهم البلاغية كما كان الأمر مقررا فى المشرق على عهد السهيلى، وقد رجع ابنُ خلدون ذلك لأسباب منها: أن علوم البلاغة كمالية، والصنائع الكمالية توجد فى العمران، والمشرق أوفر عمرانا من المغرب، أو أن ذلك راجع لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق، ولكنه قال: إنهم عُنُوا بعلم البديع، وكان أول من مَهَّد لهم طريق النظر فيه هو ابن رَشِيق فى كتابه العمدة، أما علما المعانى والبيان فيقول: إنه «صَعُبت عليهم مآخذ البلاغة والبيان لدقة أنظارها وغموض معانيها، فتجافوا عنهما(١)».

قصدت بهذا أن أمهد لموقف السهيلى فى تحليله للصورة البيانية، فعلى الرغم من أنه اطلع على كتابى عبدالقاهر(٢)، لا نجده يُعنى باختيار المصطلح البلاغى، فتراه يقول مثلا فى بيت أبى أحمد بن جحش لأبى سفيان:

دارُ ابن عَمِّك بعتها	تَقْضِى بها عنك الغرامَه
اذهَب بها اذهَبْ بها	طُوِّقتها طوقَ الحمامة

يقول: «وقال: طوق الحمامة، لأن طوقها لا يفارقها، ولا تُلْقِيه عن نفسها أبدا كما يفعل من لبس طوقاً من الآدميِّين، ففى هذا البيت من السمانة وحلاوة الاشارة وملاحة الاستعارة مالا مزيد عليه(٣)».

وواضح أن الصورة فى البيت تشبيه.

ويقول أيضاً فى قوله تعالى: «وبلغَتِ القلوبُ الحناجرَ»: «والقلب لا ينتقل من موضعه، ولو انتقل إلى الحنجرة لمات صاحبه، والله سبحانه لا يقول إلا الحق، ففى هذا دليلٌ على أن التكلم بالمجاز على جهة المبالغة فهو الحق اذا فهم

---

(١) المقدمة ١٢٦٦.

(٢) الروض الأنف ١/ ٢٣٩، ٢٤٠ والفرائض ١١٦.

(٣) ن . م ٢/ ١٤، ١٥.

المخاطب عنك، وهذا كقوله تعالى: (يريد أن ينقَضّ فأقامه). أى مثله كمثل من يريـد أن يفعـل الفعـل ويُهمُّ به، فهـو من مجاز التشبيـه، وكذلك هؤلاء مثلهمُ فيما بلغهم من الخوف والوهل وضيق الصدر كمثل المنخلع قلبهُ من موضعه(١).

ولقد أبان السهيلىُّ بهذا عن منشأ الصورة فى الآية، ولكنه لم يُعْن بأن يقول إنها استعارة تمثيلية، بل نبه على أصلها وأنها من مجاز التشبيه.

والأمثلة على ذلـك كثـيرة، فقـد كانت عنـايتـه فى تحليل الصورة منصرفةً إلى الابانة عن أسرار جمالها وتأثيرها لا إلى التعبير عنها بعبارة اصطلاحية محددة، وهذا ـ كما بينا ـ طابع المدرسة الأندلسية التى رأت التمرس بالأدب ونقده والبحث عن الأسـرار الجـمالية فيـه أجدى على الدارس من العناية بالقوالب والقواعد البلاغية والدوران حولها.

ولقد كان للعناية بالمعانى أثرها فى نحو السهيلى، فقد امتزج بالبلاغة وخاصة ما يتعلق منهـا بعلم المعـانى، فنـراه يذكر أقوال البلاغيين وينقل عنهم، يقول عند الحـديث عن تأخـير المفعـول به: «تقولَ: إنما يأكلَ زيدٌ الخبز، فحققت ما يتصل ومحقت ما ينفصـل، وهـذه عبـارة أهـل سمـرقنـد فى إنـما، يقـولون: إنما وُضِعت لتحقيق المتصـل وتمحيق المنفصـل(٢)..» كما تحدث فى مواطن كثيرة عن مباحث هى من صميم علم المعانى نحو التقديم والتأخير، والحذف والذكر، مما نعرض له ـ إن شاء الله ـ عند ذكر رأيه فى الاعجاز.

٣ـ موقفه من الاعجاز:

لا تخلو كتب السهيلى من الحـديث عن إعجـاز القـرآن الكـريم، ولأمر ما كان حريصـا على أن ينـوط الاعجـاز بما تكـامـل فى القـرآن من صور النظم، لا يكـادُ

---

(١) ن. م ٢/٢٠٠

(٢) النتائج ١٧٥.

يتجاوز هذا الجانب، فقد كان السهيلى - كما عرفنا - سُنّياً، يدافعُ عن مذهب أهل السنة، ويسهم فى الانتصار له وتأييده، وكان جمهورهم يقولون بمقالة الأشعرى فى الاعجاز، والقرآن عند الأشعرى معجِزٌ من حيثُ البلاغةُ والنظم والفصاحة(١)».

ومن العجيب أن السهيلى - وقد عرفناه يتعقب الماضين، ومنهم النَّظَّام - لا نجده يذكر رأيه فى الاعجاز، فقد كان النظام يقول: إن العرب عجَزوا عن الاتيان بمثل القرآن لأن الله صرفهم عن ذلك، وحال بينهم وبين الاهتمام به، وكأنَّ السهيلى رآه قولا واهياً لا يعتد به، فصرف النظر عنه، ورأى فيما يبديه من أسرار النظم أقوم السبل لنقضه.

ولقد كان للسهيلى فى حديث الاعجاز الجديدُ المبتكر، والنتائج التى تذكر له وتشهد بصدق الرغبة، وطول المعاناة والتأمل لكتاب الله، ذلك أنه كان مؤمنا بامتياز النظم القرآنى، مؤمنا كذلك أنه يمكن للناقد أن يدرك أسرار امتيازه وجماله، ومن ثم لم يكن حديثه عن الاعجاز يتسمُ بالعموم والاجمال، وإنما انطلق يبحث عن أسرار النظم التى كان بها معجزا، والتى بها امتاز القرآن عن غيره من كلام الناس، ولذلك كان يدعو العلماء إلى التأمل والتدبر فى كتاب الله، ويراه أمرا مفروضا عليهم، قال: «إن التدبر لاعجاز القرآن واجبٌ ومفترضٌ علينا(٢)» ولأنه قد توصل إلى بعض أسرار النظم نراه شديد الاعتزاز بما انتهى اليه، لا يَعدِلُ به شيئا، يقول وقد بين السر فى ورود لفظ رمضان فى الحديث مجردا من إضافة الشهر إليه، وروده فى القرآن بهذه الاضافة: «فإذا فهمت فرقَ ما بينهما، بعدَ تأمل هذه الفصول وتدبرها، ثم لم تَعدِل عندك هذه الفائدة جميع الدنيا بأسرها، فما قَدَرتها حقَّ قدْرها، والله المستعان على واجب شكرها(٣)».

---

(١) الملل ١/ ٩٤.

(٢) التعريف ٨٣.

(٣) النتائج ٣٨٦.

النظم عند السهيلى :

ولكن ماذا يعنى السهيلى بنظم القرآن وسر الأعجاز فيه؟

إن السهيلى يكرر كثيراً لفظ النظم والانتظام ، وقد تبين لى بعد أن جمعت كلامه فى ذلك أنه يعنى بالنظم تنزيل الألفاظ فى منازلها ، وقد يكون هذا لسبب معنوى ، أو لسبب لفظى مرتبط بمنهج تعبيرى ، وتحت هذا الأصل العام ، وهو تنزيل الالفاظ فى منازلها يمكن رجعُ أحاديث السهيلى فى الاعجاز ، فإذا خلا كلام الله من الاطالة وإخلال الايجاز ، فهو يرجع إلى هذا الأصل ، وإذا كان للفظ دلالة خاصة ، فإن له منزله الذى لايتخلف عنه ، والكلمة أو الحرف قد يُذكرُ فى مجال ويحذف فى مجال آخر ، وما ذلك إلا لاعتبارات هى من سرّ النظم وتنزيل الكلام ، واللفظ أيضا له ضوابطه المرعية التى تقضى بتقديمه أو تأخيره .

ويكاد السهيلى يذهب مذهب عبدالقاهر ، الذى كان يرى أن إعجاز القرآن وبلاغته إنما هى فى نظمه ونسقه وأسلوبه ، بيد أن السهيلى كان يرى أن للقرآن منهجا فى اختيار مفرداته ، وأن هذا من أسرار النظم وجماله ، فهو لايقول : إن اللفظ فى القرآن قد اكتسب معنى جديدا وإنما يقول : إن اللفظ القرآنى قد أحسن وضعه هذا الموضع ، حيث لا يحسُن أن يوضع غيره مكانه مما قد يؤدّى معناه . وقد نفى عبدُالقاهر أن يكون الاعجازُ راجعا إلى معانى الكلمات المفردة التى هى بوضع اللغة(١) ، وقد يتفق السهيلى معه فى ذلك ، ولكنه يزيد أنه لا يحسن أن يستبدل بهذه الكلمة مرادِفُها فى كلام الناس .

وجل ماساقه السهيلى من أسرار مرتبطٌ بدلالة اللفظ والمعنى الذى يوجبه السياق ، ومن ثم فإن تنزيل الألفاظ فى منازلها يرجع إلى مقتضيات معنوية ، تتحقق عندما تتحقق صورة التعبير على نسق ونظم معين ، ولهذا ذكر السهيلى فى

---

(١) دلائل الاعجاز ٢٩٤ ـ ٢٩٥ .

تفسير قوله تعالى: (كتاب أُحكِمت آياتُه): «هذا من الحكمة ومن الاحكام الذى هو الاتقان، والقرآن كله محكم على هذا، وهو كله من هذا الوجه متشابه أيضا، لأن بعضه يشبه بعضاً فى براعة اللفظ، وإعجاز النظم، وجزالة المعنى، وبدائع الحكمة، فكله متشابه وكله محكم(١)».

ويقول بعد أن شرح آية الوصية: «فافهم تنزيل الألفاظ فى منازلها، وإعطاء المعانى حقوقها، يَلُح لك سِرّ البلاغة، وَيَبِنْ لك حقيقة الاعجاز، فى هذا الكلام المحفوف بالاعظام والاعزاز، المنزه عن شيئين: الاطالة وإخلال الايجاز(٢)».

وقال وقد تعرض لبيان أسباب التقديم فى القرآن: «ما تقدم من الكَلِم، فتقديمه فى اللسان على حسب تقدّم المعانى فى الجنان، والمعانى تتقدم بأحد خمسة أشياء.... (٣)» فليست الألفاظ هى التى تتقدم، وإنما الذى يتقدم فى الحقيقة هو المعانى، وكذلك قال الامام عبدالقاهر فى نظم الكلم وهو أنك «تقتفى فى نظمها آثار المعانى، وترتبها على حسب ترتيب المعانى فى النفس»، وإذا رأينا عبدالقاهر يَرْجِعُ بلاغة الكلام إلى معناه دون لفظه فى قوله: «ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك، وتستعين بفكرك، وتُعملُ رَويَّتك، وتراجع عقلك، وتستنجد فى الجملة فهمك(٤)» فإن السهيلى لا يختلف معه فى شىء من ذلك، ولكنه لا يغفل التأمل فى دلالة المفردات التى قضت باختيارها دون غيرها والتى بها تحققت براعةُ الألفاظ.

منهجه فى بيان الاعجاز:

والسهيلى فى سبيل التعريف بمواطن الاعجاز نراه يُقلب النصّ القرآنى على وجوهه الجائزة فى الكلام، ثم يبيِّنُ السرَّ فى اختيار الصورة القرآنية، فعند قوله

(١) الروض ٢/ ٤٦.
(٢) الفرائض ١٢٢.
(٣) النتائج ٢٦٧.
(٤) دلائل الاعجاز ٥١.

تعالى: (اهدِنا الصراطَ المستقيم. صِراطَ الَّذينَ أنعمتَ عليهم) تراه يقول: «فى هذه الآيــة ضروب من الأسئلة، منهــا أن يقـال: ما فائـدةُ البـدلِ فى الـدعـاء، والداعى مخاطبٌ لمن لا يحتاجُ إلى البيان، والبدلُ يقصد به بيانُ الاسم الأول.

ومنها أن يقال: ما فائدة تعريف (الصراط المستقيم) بالألف واللام، وهلا أخبر بمجـرد اللفـظ دونهـا، كما قال: (وإنـك لتهـدى إلى صراط مستقيم) وكـما قال: (ويهديك صراطاً مستقيماً).

ومنهـا أن يقـال: ما معنى الصـراط؟، ومن أى شىء اشتقـاقه؟، ولم جاء على وزن فِعال؟ ولم ذكر فى أكثر المواضع فى القرآن بهذا اللفظ، وذكر فى سورة الأحقاف بلفظ الطريق، فقال: (يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم)؟

ومنها أن يقال: ما الحكمةُ فى إضافته إلى (الذين أنعمتَ عليهم) بهذا اللفظ، ولم يقل: النبيين ولا الصالحين، وجاء باللفظ مبهماً غير مُفَسَّر؟.

ومنها أن يقال: لم عُبِّر عنه بلفظ الذين موصولةً بصلتها، وقد كان أوجز وأخصر أن يقول: «المنعم عليهم»، إذ الألفُ واللام فى معنى الذى، كما قال: (المغضوبِ عليهم) ولم يقل الذين غضبتَ عليهم؟.

ومنهـا أن يقـال: لم وصَفَهم بـ «غـير»، وقـد كان الظـاهـر أن يقـول هـهنـا: لا المغضوب عليهم، كما تقول: مررت بزيد لا عمرو، وبالعاقل لا الأحمق؟.

ومنهـــا أن يقـــال: لم استحق اليهـودُ دُون النصـارى اسم المغضـوب عليهم، والمغضوب عليهم أيضا نصارى؟ ولم استحق النصارى اسم الضالين وقد ضلت اليهود؟

ومنهـا أن يقـال: لم قُدِّم (المغضوب عليهم) على (الضالين) فى اللفظ؟ ولم جاء لفظ الضالين على وزن الفاعلين، ولم يجىء على وزن المفعولين؟ كما جاء ما قبله من قوله تعالى: (المغضوب عليهم) ومن قوله: (الذين أنعمت عليهم) لأن معناه

المنعم عليهم بلفظ المفعول؟

ومنها أن يقال: ما فائدةُ العطفِ بلا من قوله: ولا الضالِّين، ولو قال: والضالين لما اختل الكلام، وكان أوجز، ولم عطف بلا وهى لا يعطف بها مع الواو إلا بعد نفى، ولو كانت وحدها لعطف بها بعد إيجاب، كقولك: مررت بزيد لا عمرو؟(١)».

تلك سؤالات يجيب عليها السهيلىّ وهو يبين إعجاز هذه الآية من كتاب الله، وهى كاشفة عن موقفه من النظم القرآنى، وتُسلمنا إلى أن نتساءل فنقول: أى أثر كان يمكن أن يقدمه الرجل للدراسات البلاغية لو أنه تفرغ لحديث الاعجاز فى كتاب الله.

وسوف نفصل رأى السهيلى فى النظم وإعجازه فى النقاط الآتية:

١ـ لا تخلو كلمة فى القرآن من الحكمة:

يتناول السهيلى تحت هذا المعنى أسباب ذكر بعض الكلمات التى قد يعدها بعضهم صلةً زائدة لتوكيد الكلام، كما يتناول السر فى ذكر بعض الحروف فى موطن وحذفها من موطن آخر، وتعرُّض السهيلى لبيان هذه الأسرار يقوم على إيمانه بأن ما ذكر فى القرآن فسبيله الوجوبُ، وكذلك شأن ما حذف منه.

يقول عند قوله عليه السلام (أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلماتُ) إن الوجه قد يذكر فى القرآن والسنة بقصدِ التقرب والاسترضاء، ويمثل لذلك بقوله تعالى: (يريدون وجهه) وقوله: (إلا ابتغاء وجه ربه) وقد ذكر الوجه فى الحديث المتقدم لهذا الغرض، يقول: «فالمطلوب فى هذا الموطن رضاه وقبوله للعمل وإقباله على العبد العامل، وأصله أن من رَضى عنك أقبل عليك، ومن غضب عليك أعرض عنك ولم يُرِكَ وجهَه، فأفاد قوله «بوجهك» ههنا معنى الرضا والقبول

---

(١) النتائج ٣٠٠ ـ ٣٠١.

والاقبـال، وليس بصلة كما قال أبـوعبيـدة، لأن قوله ذلك هُراء من القول، ومعنى الصلة عنـده أنهـا كلمة لا تفيد إلا تأكيدا للكلام، وهذا قول من غَلُظَ طبعُه وبعُد بالعجمة عن فهم البلاغة قلبُه، وكذلك قال هو ومن قَلَّده فى قولِهِ تعالى: (ويبقى وجـهُ ربِّـك)، أى: يبقى ربُّـك، (وكـلُّ شىء هالـك إلا وجهَـه)، أى: إلا إياه، فعلى هذا قد خلا ذكر الوجه من حكمة، وكيف تخلو كلمة منه من الحكمة، وهو الكتاب الحكيم(١)».

وللسهيلى مع الفـراء موقفٌ يشبـه موقفـه المتقـدم مع أبى عبيدة، وقد نبه عليه مرتين، فى الروض الأنف والأمالى، وذلك عند قول لبيد:

نحنُ بَنِى أُمِّ البَنِينَ الأربعهْ   المُطعِمونَ الجَفْنة المُدعْدعهْ

قال: «إنما قال الأربعة ـ وهم خمسة ـ لأن أباه ربيعة، وقد كان مات قبل ذلك، لا كما قال بعض النـاس، وهـو قولٌ يُعـزى إلى الفراء، قال: إنما قال: أربعة، ولم يقـل: خمسـة، من أجـل القوافى، فيقال له: لا يجوز للشاعر أن يلحن لاقامة وزن الشعر، فكيف بأن يَكذِب لاقامة الوزنِ . . وأعجب من هذا أنه استشهد به على تأويل فاسد، تأوله فى قوله سبحانه: (ولمن خاف مقامَ ربِّه جنتانِ) وقال: أراد جنةً واحـدة، وجـاء بلفـظ التثنيـة لتتفق رؤوس الآى، أو كلامـا هذا معنـاه، فَصَمِّى صَمَامِ(٢)، ما أشنع هذا الكلام!! وأبعده عن العلم وفهم القرآن!! (٣)».

وكـذلـك قال فى أمـاليـه: إن تأويـل الفراء «هفوة عظمِيّة، وعثرةٌ لالعاً لها، وقد ذكرها القُتبى عنه رداً عليه، ومحذرا من اعتقادها، والحذرَ الحذرَ من هفوة العالم! (٤)».

---

(١) الروض ١/ ٢٦١.

(٢) فى تاج العروس قولهم «فصَمِّى صمَام» أى: زيدى يا داهية، قاله الجوهرى. وقال غيره: يُضربَ للرجل يأتى بالداهية. وينظر الأمثال للميدانى ١/ ٣٩٦.

(٣) الروض ٢/ ١٧٥.

(٤) الأمالى ١٢٣.

ويقـول فى النتـائـج عنـد قولـه تعالى : (فمنهم من هدى الله ، ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقوله : (وفريقا حق عليهم الضلالة) مُجيباً عن السرِّ فى ثبوت التاء فى إحدى الآيتين وحذفها من الآخرى : «لو كان هذا السؤ ال في غير القرآن ما احتاج إلى جواب ، لأن الاثبات والحذف جائزان ، فللمتكلم أن يفعل من ذلك ما شاء ، ولكن كلام الحكيم الخبير ليس كغيره من الكلام ، لاعجازه فى الأسلوب والانتظام(١)» .

وقـد اقتضـاه الحـديث عن بعض الكلمات وسـر ذكـرها أن يقارن بين الآيات ، فكـان له فى ذلـك كلام يستحق النظـر ، ومن ذلك ما ذكره عند قوله تعالى فى قصة شعيب : (وأخـذت الـذين ظلمـوا الصيحـةُ) وقوله تعالى فى قصة صالح : (وأخذ الذين ظلموا الصيحةُ) موجها ذكر التاء فى الاولى وحذفها من الثانية(٢)» .

ولقــد اقــترنت «أنْ» بلما فى بعض الآيـات دون بعض ، فنـراه يلتمس لذلـك الحكمة(٣) ، كما يلتمسها فى ذكر الاسم فى قوله تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) (واذكر اسم ربك) ، ويقيم على ذلك مسألة(٤) ، ومثل ذلك ما ورد فى القرآن من صفات الله معطوفا بالواو وخاليا من العطف(٥) ، إلى غير ذلك مما ورد فى الآيات المتشابهات .

٢ـ براعـة اللفظ القرآنى :

وهـذا جانب كثيرا ما أكـده السهيلى ، وهو يتحدث عن الاعجاز ، فهو يتناول السر فى التعبير بلفظ دون غيره من الألفاظ ، والتى قد يقوم بها بناء الجملة ، وإن لم تكن مرادفةً له فى الكلام ، كما يتناول السر أيضا فى اختيار التعبير ببعض المترادف دون بعض ، مبينا نهج القرآن فى ذلك ، والذى يقوم على مراعاة دلالات خاصة فى

(١) النتائج ١٧١ .
(٢) ن . م ١٧٠ .
(٣) ن . م ١٢٨ .
(٤) ن . م ٤٤ وما بعدها .
(٥) ن . م ٢٣٨ وما بعدها .

المترادف، ربما لا تلحظ فى غير الكتاب العزيز، ولكنها مرعية فى نظمه وبيانه، وفى مجال الحديث عن اللفظ القرآنى نراه معنيا ببيان الفروق بين الصِّيغ والحالات التى يقع عليها اللفظ فى مكان دون آخر، فلاختيار اللفظ أساسا دواعيه وأسبابه، كما أن لاختياره دون غيره مما قد يرادفه مقتضياته ومرجحاته، ثم إن وقوعه على بعض الصيغ والحالات دون بعض له أسسه فى النظم القرآنى.

أـ اختيار اللفظ:

تحدثنا من قبل ونحن نعرف بمنهجه فى التفسير، فقلنا: إن السهيلى كان مغرما بالبحث عن الأسرار وراء الألفاظ، وإن جُلّ ما وقع منه إنما هو فى الآثار المروية من الأحاديث والأخبار، ومع ذلك نجد له فى جانب اللفظ القرآنى واختياره تأملات وملاحظات.

يذكر السهيلى فى قوله تعالى: (يأيها المزمل): «هو خطاب للنبى عليه الصلاة والسلام، وليس المزمل باسم من أسمائه يعرف به، كما ذهب إليه بعض الناس، وعدُّوه من أسمائه عليه السلام، وإنما المزَّمل اسمٌ مشتق من حالته التى كان عليها حين الخطاب، وكذلك (المدثر)، وفى خطابه بهذا الاسم فائدتان: إحداهما الملاطفة، فإن العرب إذا قصدت ملاطفة المخاطب وترك المعاتبه سمَّوه باسم مشتق من حالته التى هو عليها حين الخطاب... والفائدة الثانية: التنبيه لكل متزمل راقدٍ ليلهَ، ليتَنبَّه إلى قيام الليل، وذكر الله تعالى فيه، لأن الاسم المشتق من الفعل يشترك فيه مع المخاطب كُلُّ من عَمِل بذلك العمل، واتصف بتلك الصفة، فهاتان فائدتان(١)».

ومن الأسرار التى أبداها السهيلى، واستوقفت ابن أبى الاصبع فى كتابه «تحرير التحبير»، ما ذكره فى قوله تعالى: (وما كنت بجانب الغربى)، قال: «يعنى الجانب الغربى من الطور، وهو الجانب الأيمن المذكور فى قوله: (وناديناه من

---

(١) التعريف ١٣٦، ١٣٧.

جانب الطــور الأيمن) والطــور بالشــام، وإذا استقبلت القبلة وأنت بالشــام كان الجــانب الأيمن منـك غربيـا، غير أنـه قال فى قصة موسى عليه السلام: (جانب الطور الأيمن) وصفه بالصفة المشتقة من اليمن والبركة لتكليمه إياه فيه، فلما نفى عن محمد عليه السلام أن يكون بذلك الجبل يسمع ما قضى إلى موسى من الأمر، قال: (ومـا كنت بجـانب الغـربى) ولم يقـل بالجـانب الأيمن، تخليصـا للفـظ من الاشتراك المطرق إلى توهم الذم، بِرّاً منه (سبحانه) بنبيِّه عليه السلام، وإكراما له أن يقول: وما كنت بالجانب الأيمن، فإنه عليه السلام لم يَزَل بالجانب الأيمن ... (١)».

وقـد نقـل ابن أبى الاصبـع ذلـك بتصـرف، وقال: «وأعجب احتراس وقع فى كتاب الله الكريم سبحانه . . » وذكر الآية (٢).

ذلك مثل من تأملات السهيلى فى الألفاظ القرآنية(٣)

ب ـ اللفظ ومرادفــه:

يرى السهيلى أن هناك فروقاً دقيقة بين المترادفات، وأن هذه الفروق ملحوظة فى نظم القرآن، وقد أكثر من بيان هذه الفروق، منبها على ما وراء المترادفات من أسـرار، ويبـدو أنـه كان ينكـر المـترادف، ويـرى أن بين المـترادفـات تباينا باعتبار الصفات، وهو مذهب كثير من المتقدمين كأبى على الفارسى، وأحمد بن فارس(٤).

---

(١) ن . م ٩٨، ٩٩.

(٢) تحرير التحبير ٢٤٦، ولم يشر ابن أبى الاصبع الى السهيلى، وإن كان قد ذكر فى مقدمته أنه اعتمد على كتاب التعـريف فى بَدَعيـاتـه، ولم ينقـل عنه غير هذا النص، ولكن الدكتور حفنى شرف، محقق تحرير التحبير يقول عند ذكر ابن أبى الاصبع لكتاب التعريف ٩٠: «ولاشك أن من يبحث عن البديع يحتاج إلى الوقوف على ما فى كتاب الله من أعلام وأسماء قد تكون مبهمة». وليس ما قاله بشىء.

(٣) وينظر الروض ١/ ١٨٤، ٢٧٤، والتعريف ١٣٧.

(٤) ينظر المزهر ١/٤٠٣، ٤٠٥

يقول السهيلي عند قوله تعالى : (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين) : «ولم يقل أعواما، والسنة والعام وإن اتسعت العرب فيهما، واستعملت كلَّ واحد منهما مكان الآخر اتساعا، ولكن بينهما في حكم البلاغةَ والعِلم بتنزيل الكلام فرقاً، فخذه أولاً من الاشتقاق، فإن السنة من سَنا يسنُو: إذا دار حول البئر، والدابة هي السانية، فكذلك السنةُ دورةٌ من دوراتِ الشمس، وقد تُسمى السنةُ دارا، ففي الخبر أن بين آدم ونوح ألف دارٍ، أي: ألف سنة. هذا أصل هذا الاسم، ومن ثم قالوا: أكلتهم السنة، فسموا شدة القحط سنةً، قال سبحانه: (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنينَ) ومن ثم قالوا: أسْنَتَ القومُ: إذا قُحِطوا. وحساب العَجَم إنما هو بالسنين الشمسية، بها يؤرخون، وأصحاب الكهف من أمة عجمية، والنصارى يعرفون حديثهم ويؤرخون به، فجاء اللفظ في القرآنِ بذكرِ السنين الموافقةِ لحسابهم، وتمموا الفائدة بقوله: (وازدادُوا تِسعاً) ليوافق حسابَ العَرب، فإن حسابهم بالشهور القمرية كالمحرَّم وصفر ونحوهما.

وانظر بعدها إلى قوله: (تزرعون سبعَ سنينَ دأبا) ولم يقل: أعواما، ففيه شاهد لما تقدم، غير أنه قال: (ثم يأتي من بعد ذلك عام) ولم يقل سنة، عُدولاً عن اللفظ المشترك، فإن السنة قد يُعَبرُّ بها عن الشدة والأزمة كما تقدم، فلو قال: سنة، لذهب الوهم إليها، لأن العام أقل أياما من السنة، وإنما دلت الرؤيا على سبع سنين شداد، وإذا انقضى العدد فليس بعد الشدة إلا الرخاء(١)».

وينطلق السهيلي من هذه الدلالة فيوجه اختيار التعبير بسنة أو بعام في كثير من الآيات، ويختم حديثه بقوله: «فتأمل هذا، فإن العلم بتنزيل الكلام، ووضع الألفاظ في مواضعها اللائقة بها، يفتح لك بابا من العلم بإعجاز القرآن(٢)».

---

(١) الروض ١/ ١٩٤.

(٢) ن.م ١/ ١٩٥.

وفى الحديث عن اللفظ القرآنى ودقته رأيناه يحمل على اللغويّين أنهم لا يفرقون بين المصــدر الأصلى وبــين المصــدر الميمى، ويـرى السهيلى أن بينهما فرقـاً فى الاستعمال وفـرقـاً فى الدلالة، ويبنى تمايزهما فى الدلالة على أصل لغُوى ارتضاه، وهـو أن الـزيـادة فى المبنى تُنْبِئُ عن زيـادةٍ فى المعنى، ولـذلك فهو يلمح فى المصدر الميمى دلالاتٍ خاصة، يقول: «. . ومن جهة النظر أن الميم لم تزد إلا لمعنى زائد كالزوائد الأربع فى المضارع، وعلى ما قالوه تكون زائدةً لغير معنى.

فإن قلت: فما ذاك المعنى الذى تعطيه الميم؟

قلنا: الحدث يتضمن زمانا ومكانا وحالا، فالمذهب عبارة عن الزمان الذى فيه الذهاب وعن المكان أيضا، فهو يعطى معنى الحدث وشيئا زائدا عليه، وكذلك إذا أردت الحدث مقرونا بالحالة والهيئة التى يقع عليها، قال الله سبحان: (ومن آياته منامكم بالليل والنهار) فأحال على التفكر فى هذه الحالة المستمرة على البشر، ثم قال فى آية أخرى: (لاتأخذه سنة ولانوم)، ولم يقل: منام، لخلو هذا الموطن من تلك الحالة، وتَعَريه من ذلك المعنى للزائد فى الآية الأخرى، ومن لم يعرف جوهر الكلام لم يعرف إعجاز القرآن (١)».

والأدوات لها ملحظها فى الكتاب المعجز، فقد رأينا وهو يرد على المعتزلة يعتمد ماتبـينَّ له من فرق بين لن ولا النـافيتـين(٢)، وكذلك أبدى السهيلى أن لكل من «مـا» و «من» المـوصـولتـين موضعا ومقاما (٣)، ولقد وقف عند قوله تعالى: (غير المغضـوب عليهم ولا الضـالـين، فتسـاءل عن السـر فى استعمال غير فقال: فهلا قيل: لا المغضوب عليهم ولا الضالين)؟

---

(١) ن. م ٢/ ١١٠.

(٢) ينظر النتائج ١٣٠ ـ ١٣٣.

(٣) ن. م ١٨٠ ومابعدها.

فالجواب : أن فى ذكر (غير) بيان الفضيلة للذين أنعم الله عليهم ، وتخصيصا لنفى صفة الغضب والضلال عنهم ، وأنهم الذين أنعم الله عليهم بالنبوة والهدى دون غيرهم ، ولو قال : لا المغضوب عليهم ، لم يكن فى ذلك إلا تأكيد نفى إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم ، كما تقول : هذا غلام زيد لاعمرو ، أكدت نفى الاضافة عن عمرو ، بخلاف قولك : هذا غلام الفقيه غير الفاسق ولا الخبيث ، فإنك جمعت بين إضافة الغلام إلى الفقيه ، وبن نفى الصفة المذمومة عن الفقيه ، فافهمه (١) » .

وربما كان ملحظ السهيلى فى الفرق بين لا وغير نابعا من أن غيراً تُؤدِّى مُؤدّى الوصف فى الكلام ، ومن ثم فهى تعطى الموصوف قيداً ، ولكن تمثيل السهيلى فى «لا» اختلف عنه فى غير ، فهويقول فى لا : هذا غلام زيد لا عمرو ، وفى غير : هذا غلام الفقيه غير الفاسق ولا الخبيث ، وربما كان الفرق ملحوظاً فى الآية دون تمثيل .

ذلك ماقد يعطينا تصور السهيلى للفظ القرآنى وسر اختياره دون غيره مما قد يُعد مرادفا له ، وأنه باهتمامه بهذا الجانب يفتح بابا فى دراسة الألفاظ القرآنية وتحديد دلالتها ، ومنهج القرآن فى استخدامها ، فقد عُنى السهيلى بعقد المقارنات بين الألفاظ ، وهى نظرة عامة لاتقف عند حدود السورة كما فعل جمهرة المفسرين ، وإنما كان ينتقل مع اللفظ حيث استعمل ، منبها على مايعطيه من دلالة اقتضت أن يكون حيث كان فى كتاب الله ، ولقد اتجه كثير من المحدثين إلى تطبيق هذا المنهج فى تفسيرهم للقرآن الكريم (٢) .

---

(١) ن . م ٢٥٩ ، هذا ويمكن لدارسى الاعجاز أن يرجعوا إلى هذه المصادر ، الروض ١/ ١٠٠ ، ١٩٨ ، ٢٢٣ ، ٢٤٠ ، ٢/ ١٩٦ ، والتعريف ٨٢ ، ٨٣ والفرائض ٤١ ، ١٢٠ - ١٢٣ .

(٢) ينظر مناهج تجديد للأستاذ أمين الخولى ٣١٣ ، والتفسير البيانى للقرآن الكريم للدكتورة عائشة عبد الرحمن ٥ ، ١٤ .

ج ـ أحوال اللفظ :

الكلمـة فى القـرآن الكـريم تتردد بين التعريف والتنكير ، والإضمار والإظهار، والافـراد والجمـع ، وقـد تكون فى موضع على صورة المضى ، وفى آخر على صورة الفعل الدائم ، ومن الطبيعى أن يُعنى السهيلى بالحديث عن هذه الأحوال ، وأن يقابل بينها .

بين التعريف والتنكير :

ومن ذلـك ورودُ لفـظ السـلام معـرفـا مرة ، ومنكرا مرةً أخرى ، والسهيلى يلتمس لذلـك الحكمـة ، ويقدم للتعرف عليها بقوله : «إدخال الألف واللام على «سلام» يشعر بذكر الله سبحانه ، لأن السلام من أسمائه تعالى ، ويشعر أيضا بطلب معنى السـلام منـه ، لأنـك متى ذكرت اسماً من أسمائه فقد تعّرضت لطلب المعنى الذى اشتق ذلـك الاسم منـه ، ويشعـر أيضـا فى بعض المـواطن بعموم التحية وأنها غير مقصورة على المتكلم ، فأنت ترى أنه ليس قولك : سلام عليك ، أى سلام منى ، بمنزلة قولك : السلام ، فى العموم ، فقف على هذا الأصل تلح لك أسرار كثيرة .

ومن أسرار هذا الفصل حذف الألف واللام فى القرآن من قوله : (سلام على إبـراهيم) و(سـلام عليـه يوم ولد) و(سلام على نوح) ، لاستغناء هذه المواطن عن الفـوائـد الثـلاث التى تقـدم ذكـرهـا فى الألف والـلام ، لأن المتكلم هنـا هو الله سبحـانـه ، فلم يقصـد تبركـا بذكـر الاسم الذى هو السلام ، ولاتعرضا وطلبا كما يقصده العبد ، ولاعموما فى التحية منه ومن غيره ، لأن سلاما منه سبحانه كاف من كل سلام ، ومغن عن كل تحيـة ، ومُـرْبٍ على كل أمنيـة ، فلم يكن لذكـر الألف والـلام معنى ههنـا ، كما كان لها فى قول المسيـح عليـه السلام : (والسلام علىّ يومَ ولدتُ) لأن هذا العبد الصالح يحتاج كلامه إلى هذه الفوائد الثلاث . . » (١)

(١) النتائج ٤١٥ ـ ٤١٦ .

وقـد اقتبس هذا بلفظـه الزملكانى فى كتابه التبيان (١)، وسيأتى تحقيقنا لذلك فى موضعه .

ويقـارن السهيلى بين تعـريف «البلد» فى قولـه تعـالى : (رب اجعل هذا البلد آمنـا) وتنكـيره فى قولـه : (وإذ قال إبراهيم ربّ ، اجعل هذا بلدا آمنا) ، فيلتمس لذلـك سرا يقـوم على أن كلا من الآيتـين يحمل معنى يقتضى أن يعبر بلفظ البلد على حالتـه فيهـا من حيث التعريف أو التنكير ، وقد كان من مسالك السهيلى فى التعليل الحمل على المعنى ، وهو يلجأ إليه فى توجيه هاتين الآيتين، يقول : «قال البلد - بالألف والـلام - ويعنى مكـة ، لأن معنى الكـلام أنه دعا لهذا البيت الذى أنت به يامحمد ، والآية مكية ، كما أن قوله (لا أقسم بهذا البلد) الآية مكية أيضا ، فجـاء بلفـظ الحـاضر، وقال فى البقرة ، وهى مدنية : (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هـذا بلدا آمنا) لأن معنى الكلام فى هذه الآية المدنية دعاء لمكة أن يجعلها بلدا آمنا ، ومعنى الكلام فى الآية المكية دعاء (٢) لهذا البلد ، فجاء اللفظ للمعنى فى الآيتين جميعا(٣)» .

بين الافراد والجمـــع :

وللسهيلى فى ذلك حديث طويل ، يقول مثلا فى قوله تعالى : (يُوصيكم الله فى أولادكم) : «فجمع الولد لاضافته إلى ضمير الجمع ، ولو كان مضافا إلى ضمير الواحد لجاء بلفظ الافراد ، وإن عنى الجمع ، لقوله عليه السلام : «أنا سَيِّد ولد آدم ولا فخر» ، ولم يقل : أولاد آدم . فافهمه»(٤)

---

(١) التبيان ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) النص فى التعريف : أى دعا

(٣) التعريف ٥٩ ، ٦٠ .

(٤) الفرائض ٣٣ .

وقد تتبعت هذا فى القرآن فوجدته كذلك، وإن له فى النتائج حديثا حول لفظ السماء وورودة مفردا ومجموعا(١)، وكذلك تعرض لورود لفظ الطفل مفردا فى قوله تعالى: (يخرجكم طفلا) ومجموعا فى قوله (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم)(٢) إلى غير ذلك من الآيات(٣).

بين الاظهار والاضمار :

ولقد كان السهيلى يلتفت إلى صيغة الفعل وماتقضى به من إظهار الفاعل أو إضماره، كما كان يبحث عن السر فى ورود اللفظ عموما مظهرا أو مضمرا، يقول فى قوله تعالى: (يوصيكم الله فى أولادكم): وجاء بالاسم الظاهر، ولم يقل: أوصيكم، ولانوصيكم، كما قال: (نتلو عليك) و(نقص عليك)، لأنه أراد تعظيم الوصية، والترهيب من إضاعتها، كما قال: (يَعِظكم الله)، (ويُحذِّركم الله نفسه) فمتى أراد تعظيم الأمر جاء بهذا الاسم ظاهرا، لأنه أهيب أسمائه وأحقها بالتعظيم». (٤)

صيغة الفعل :

ومن الطبيعى أن يُنَبِّه السُّهيلى على الفعل فى وروده على إحدى الصيغتين: صيغة المضى أو صيغة الفعل الدائم، فيذكر فى قوله تعالى: (ولا أنا عابد ماعبدتم) متحدثا عن الحكمة فى ذكر الفعل بلفظ الماضى حين أخبر عن الكافرين، وبلفظ المستقبل حين أخبر عن نفسه فى قوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) يقول: «فى ذلك إشارة وإيماء إلى عصمة الله عز وجل له عن الزيغ والتبديل والانحراف عن عبادة مولاه، وأن معبوده واحد فى الحال وفى المآل، بخلاف

---

(١) النتائج ١٥٩ ومابعدها.

(٢) الروض ٢/ ٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) ينظر الفرائض ٥٥، والروض ١/ ١٩٣، ٢/ ٤٧.

(٤) الفرائض ٢٩، وينظر النتائج ٣١٣، والتعريف: ١٣٩.

الكافرين، فإنهم يعبدون أهواءهم، ويتبعون شهواتهم فى الدين وأغراضهم، فهم مُعرَّضون لأن يعبدوا اليوم إلها وغدا آخر، فلذلك قال: لا أعبد ماتعبدون، يعنى فيما يستقبل، وأدخل فى ما معنى الشرط، ولذلك وقع بعدها الفعلُ بلفظ الماضى، وهو مستقبل فى المعنى(١)».

٣ ـ ماقدم فى القرآن فلحكمة :

وأسباب التقديم والتأخير فى القرآن الكريم مما حاول السهيلىُّ أن يضع ضوابطه، وقد فصل أمره فى كتابه نتائج الفِكْر، ولم يزد على ذلك شيئا فيما صنف بعدُ من كُتب ومسائل.

ولم يتناول فى مبحث التقديم والتأخير ماعنى به عبدُ القاهر فى هذا الباب من مسائل الاستفهام بالهمزة، والنفى، والخبر المثبت، لم يُشغل السهيلى بذلك، وإنما كان بحثه فى أسلوب العطف، وخاصة العطف بالواو، وكانت المناسبة أن النحاة قالوا: إن الواو لاتفيد ترتيبا ولاتعقيبا، بخلاف الفاء أو ثم، ولكنه يذكر عن سيبويه أن العرب إنما يقدمون فى كلامهم ماهم به أهم، وهم ببيانه أعنى، فيقول السهيلى بعدئذ: «متى يكون أحد الشيئين أحقَّ بالتقديم ويكون المتكلم ببيانه أعنى؟

والجواب: أن هذا أصل يجب الاعتناء به لعظم منفعته فى كتاب الله تعالى، وحديث رسوله ﷺ، إذ لابد من الوقوف على الحكمة فى تقديم ماقُدِّم فى القرآن، وتأخير ما أخر، كنحو السمع والبصر، والظلمات والنور، والليل والنهار، والجن والانس فى أكثر الآى، وفى بعضها: الانس والجن، وقد تُقَدَّم السماء على الأرض فى الذكر، وتقدم الأرض عليها فى بعض الآى . . وليس شىء من ذلك يخلو عن فائدة وحكمة، لأنه كلام الحكيم الخبير(٢) ».

(١) النتائج ١٨٤ . وينظر الروض ١/ ٢٤٢، ٢/ ٢٦ .

(٢) النتائج ٢٦٦

ويضع السهيلى بعد ذلك أصلا فيقول : ماتقدَّم من الكلم فتقديمه فى اللسان على حسب تقدُّم المعانى فى الجَنان، والمعانى تتقدم بأحد خمسة أشياء : إما بالزمان، وإما بالطبع ، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال، فإذا سبق معنى من المعانى إلى الخلد أو الفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق (١) ».

ويمثل للتقدم بالزمان بنحو : عاد وثمود، والظلمات والنور، وللتقدم بالطبع بنحو : (مثنى وثلاث ورباع) ونحو: (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) ويرى أن التقديم فى قوله تعالى : (يحب التوابين ويحب المتطهرين) يرجع إلى السبب، فالتوبة سبب الطهارة، وأما فى قوله تعالى : (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر) فيرجع إلى الرتبة، لأن الذى يأتى راجلا من المكان القريب، والذى يأتى على الضامر يأتى من المكان البعيد.

وأما السبب الأخير وهو التقدم بالفضل والكمال فيمثل له بقوله تعالى : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤ سكم وأرجلكم) وقوله : (مع النبيين والصديقين).

وقد احتفل بهذا الأصل، وأراد أن يحمل ماجاء فى القرآن الكريم عليه، واقتضاه ذلك أن يقارن بين الآيات التى ورد فيها اللفظ مقدما مرة، ومؤ خرا مرة أخرى، فقال عند التقدم بالفضل : «ومنه تقديم الجنِّ على الانس فى أكثر المواضع، لأن الجن يشتمل على الملائكة مما اجتنَّ عن الأبصار، قال سبحانه وتعالى : (وجعلوا بينه وبين الجِنَّة نَسبا)، وأما قوله تعالى : (لم يطمثهنَّ إنس قبلهم ولاجان) وقوله تعالى : (لايسأل عن ذنبه إنس ولا جان) وقوله : (وأنا ظننا أن لن تقولَ الانس والجن على الله كذبا) فإن لفظ الجن هنا لايتناول الملائكةَ بحال،

---

(١) ن. م ٢٦٧.

لبراءتهم عن العُيُوبِ، وأنهم لايتوهم عليهم الكَذِب، ولاسائر الذنوب . . »(١) .

وهذا الفصل بعينه قد اقتبسه الزملكانىّ فى كتابه التبيان (٢)، دون تغيير يذكر، إلا أن يستبدل بكلمة أخرى، وكذلك ضَمَّنه كتابه البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن الكريم، وسيأتى إن شاء الله تحقيقنا لهذا .

هذه النواحى الثلاث وهى :

١ ـ لاتخلو كلمة فى القرآن من الحكمة .

٢ ـ براعة اللفظ القرآنى .

٣ ـ ماقدم فى القرآن فلحكمة .

هى التى رجع إليها السهيلى سِرَّ النظم والانتظام فى كتاب الله .

د ـ بلاغة النبوة :

لم يُفض السهيلى فى الحديث عن بلاغة النبوة على نحو ماحدثنا عن إعجاز القرآن الكريم، ولقد نجد الاجابة على هذا فى قوله : «وسبيلك أن تنظر فى كتاب الله أولا، لا إلى الأحاديث التى تُنقل مرة على اللفظ ومرة على المعنى، وتختلف فيها ألفاظ المحدِّثين»(٣)، ولكنه قد تناول ـ مع هذا ـ بعض الأحاديث فنّبه على أسرار جمالها، وربط بينها وبين النظم القرآنى وبين بعض الخصائص التعبيرية المشتركة بينهما، ولعله قد صحت هذه الأحاديث عنده، وتأكدت لديه روايتها بلفظها من طرق مختلفة .

ولقد نبهنا من قبل ـ ونحن نتحدث عن منهجه فى التفسير ـ إلى الرمزية التى أغرم بها السهيلى والتى رَجَعَ اليها البلاغة فى ألفاظ الشريعة، وبينا أن غالب ماعنى به من هذه الألفاظ هو ماورد فى الحديث النبوى، فكان يبحث عن سر

---

(١) ن . م ٢٧٠ .

(٢) التبيان من ١٤٧ الى ١٥٣ .

(٣) الروض ١/ ١٩٨ .

اختيارها وعن الحكمة التى اقتضت أن يعبر بها دون غيرها وكان يراها سر للبلاغة وكُنْهَهـا، وقـدمنـا أمثلة لذلك، ومنها ماذكره فى قوله عليه السلام: «وَالله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمـر فى شمالى، على أن أدع هذا الـذى جئت به ماتـركته».
يقـول: «وخَصَّ النـيرٍّين حين ضَرب المثل بهما، لأن نورهما محسوس، والنور الذى جاء به من عنــد الله، وهـو الـذى أرادوه على تركـه هو لا محالـة أشـرف من النـور المخلوق، قال الله سبحانه: (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم، ويأبى الله إلا أن يُتم نوره) فاقتضت بلاغـةُ النبـوة ـ لما أرادوه على ترك النـور الأعلى أن يقـابله بالنور الأدنى، وأن يخص أعلى النيرين ـ وهى الآية المبصرة ـ بأشرف اليدين وهى اليمنى، بلاغة لا مثلها، وحكمة لايجهل اللبيب فضلها»(١).
وإلى جانب البحث عن الأسـرار وراء الألفـاظ عنى ببيان الصورة التعبيرية فى الحـديث وسـرٍّ جمالهـا، فيـذكـر فى قولـه عليه السلام: (اللهم حوالينا ولا علينا): «وقـولـهُ عليـه السلام: (اللهم حوالينا ولا علينا)، كقوله فى حديث آخر: (اللهم منابت الشجرِ وبطونَ الأودية وظهور الآكام)، فلم يقل: اللهم ارفعه عنا، هو من حسن الأدب فى الدعاء، لأنها رحمة الله ونعمته المطلوبة منه، فكيف يَطلبُ منه رفع نعمتـه وكشف رحمتـه، وإنـما يُسألُ سبحـانه كشفَ البلاء والمزيدَ من النعماء، ففيه تعليم كيفيـة الاستصحـاء، وقال: اللهم، منابتَ الشجرِ، ولم يقل: اصرفها إلى منـابت الشجـر، لأن الرب تعالى أعلم بوجه اللطف وطريق المصلحة، كان ذلك بمطر أو طلٍّ، أو كيف شاء»(٢).
ومن الخصـائص التعبـيرية المشتركة فى القرآن وفى الحديث ماذكره فى قوله عليه السـلام: (من لايـرحمُ لا يرحمُ) فقـد سألـه ابن قُرقـول عن هذا الأسلوب، أهو

---

(١) ن. م ١/ ١٧٠، ١٧١.

(٢) ن. م ١/ ١٧٩.

أسلوب خبري أم شرطي؟ فيقـول السهيلي : «حملة على الخـبر أشبـهُ بسيـاقـةِ الكـلام، لأنـه مردود على قول الـرجـل : إن لي عشـرة من الـولد، ما قَبَّلت منهم أحـدا»(١) فقـال عليـه السـلام : (من لايـرحمُ لا يرحمُ) أي : الـذي يفعـل هذا لايـرحمُ، ولـو جعلهـا شرطـا لانقطع الكلام مما قبله بعض الانقطاع، لأن الشرط وجوابه كلام مستأنف، وأيضا فإن الشرط إذا كان بعده فعلٌ منفي فأكثر ماوجدناه في القرآن وفي كلام النبوة منفيا بحرف لم، لا بحرف لا ، كقوله سبحانه : (ومن لم يتبْ) (ومن لم يؤ منْ) كما قيـل في الحـديث : (من لم يهاجـر هَلَك)، فأكثـر ماتجـده هكذا، وإن كان الوجه الآخر جائزا» (٢) .

هذا والأصـل الـذي بَيّنـه في أسـرار التقـديم والتأخير لم يقصره أبوالقاسم على النظم القـرآني بل رآه نافعـا كذلـك في حديث رسول الله ﴿ﷺ﴾ (٣)، ففي قوله عليه السلام لعمرو بن العاص : (أبعثُ وجها يُسلِمُك الله ويُغْنمك، وأرغبُ لك رغبـة من المـال) يقـول : «فهـذا من الـترتيب البديع، بدأ بالسلامة قبل الغنيمة، وبالغنيمة قبل الكسب، والعطية الأولى من التقدم بالطبع، والثانية من التقدم بالسبب»(٤) .

ولقـد عُني السهيلي بتـوجيهِ مشكلاتِ الحديثِ، والردِّ على مالا يصحّ إضافته إلى النبي عيـه السـلام مما يمس بلاغتـه، ونحيـل في ذلك على تخريجه لقوله عليه السلام : (ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجلٍ ذَكرٍ (٥)) .

تلك صورة موجزة لموقف أبي القاسم من بلاغة النبوة .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب فضل صلة الرحم ٨/ ٩ .

(٢) الأمالي ٨٨ ـ ٨٩، وينظر في الخصائص المشتركة كتابه الفرائض ٣٣ .

(٣) النتائج ٢٦٦ .

(٤) ن. م ٢٧١ .

(٥) الفرائض ٦٩ ـ ٧٣ .

الفصل الرابع

مؤلفاته ومسـائله :

١ـ نتائج الفكر

٢ـ الأمالي

٣ـ الفرائض وشرح آيات الوصية .

٤ـ التعريف والاعلام بما أبهم فى القرآن من الأسماء والاعلام .

٥ـ الروض الأنف والمشرع الروى فى تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى

٦ـ مسائله

٧ـ معالم هذا التأليف

٨ـ اقتباسات من السهيلى .

مؤلفات السهيلى

حفظ الزمن أهم آثار السهيلى ، أما ماغاب منها فلا يعدو أن يكون مسائل مفردة ، ولقد كانت هذه المسائلُ تُسهم من غير شك فى التعرف الكامل على شخصية أبى القاسم ، ومع ذلك فإن ما انتهى إلينا من مؤلفاته كفيل بإجلاء هذه الشخصية ، وسأحاول فيمايلى أن أعرف بكتبه مرتبة ترتيبا زمنيا ما أمكنى ذلك :

١ ـ نتائج الفكر :

«ينظر مقدمة النتائج» وقد أخرجته محققا فى سنة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ، ونشرته جامعة قاريونس بليبيا .

٢ ـ الأمالى :

وهو مخطوط آخر استطعت أن أحصل على مصورة له من مكتبة الاسكوريال بأسبانيا وقد بدأت معرفتى به من فهرس مكتبة الاسكوريال (١) ، ولم أجد من علمائنا من وقف عليه غير الأستاذ الثقة الشيخ محمد بن محمود الشنقيطى ، فقد ذكره فى فهرسته «أسماء أشهر الكتب العربية فى أسبانيا»(٢) وقال : « وهو كتاب نفيس جدا ، ما وقفت عليه بالمشرق (٣) »

وصف المخطوط :

أ ـ خطه : كتب بقلم مغربى جميل ، ويقع فى ٥٠ خمسين لوحة من الحجم

---

(١) فهرس الاسكوريال ١/ ١١٢ ورقم المخطوط فيه ١٨٩ .

(٢) فى معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة صورة منها .

(٣) أسماء أشهر الكتب العربية فى أسبانيا ورقة ٤٠ رقم ٣٠ وكان السلطان عبدالحميد قد أوفد العلامة الشنقيطى سنة ١٣٠٤ إلى باريس ولندن والأندلس للاطلاع على مافى خزائنها من الكتب العربية النادرة . ينظر أعلام الفكر الاسلامى فى العصر الحديث لأحمد تيمور باشا ٣٧٠ .

المتوسط، وتشتمل كل لوحة على ٢٨ سطرا فى جانبيها، ويكاد يخلو من التصحيف والتحريف.

ب ـ عنوانه : كتب على غلافه الآتى :

«مسائل من إملاء الفقيه الأستاذ أبى القاسم بن أبى الحسن الخثعمى، ثم السهيلى رحمه الله، وجلّه أجوبة فى مسائل له، سأله عنها الفقيه المحدث أبو إسحق بن قُرقول (١)، رحمة الله عليهما».

ج ـ تاريخه :

يرجع تاريخ نسخه إلى أواخر القرن السابع، فقد ذكر الناسخ بعد الفراغ منه: «كملت المسائل بحمد الله تعالى، على يد كاتبها عبيدالله محمد بن عبدالملك فى الموفى ثلاثين من شهر المحرم عام سبعة وتسعين وستمائة، والحمد لله».

د ـ بدايته ونهايته :

وتبدأ المخطوطة بعد البسملة والصلاة على رسول الله، بهذا العنوان: «مسألة فيما لاينصرف من الأسماء» وبعده: «قال الأستاذ أبو القاسم: زعموا أن الأسم الذى لاينصرف امتنع من الخفض والتنوين» وقد اختتمت بقوله: «فقد وضح السبيل واستبان وجه الدليل، والحمد لله رب العالمين».

مسائل الكتاب :

تشتمل هذه المخطوطة على المسائل الآتية :

١ ـ مسألة فيما لاينصرف من الأسماء.

وهى أطول مسائل الكتاب، فتقع فيما يزيد على عشر ورقات [من ٢ الى ١٢].

---

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن يوسف الوهرانى الحمزى، المعروف بابن قُرقول، ذكره الذهبى فى وفيات سنة ٥٦٩ وقال: «سمع الكثير وعاش أربعا وستين سنة، وكان من أئمة أهل المغرب، فقيها مناظرا متفننا حافظا للحديث بصيرا بالرجال» ينظر العبر ٤/ ٢٠٥، ٢٠٦، والوفيات ١/ ٤٦.

١ ـ مسألة فى كاف التشبيه، وتقع فى ثلاث ورقات [من ١٢ الى ١٤].
١ ـ مسألةفى الجواب ببلى ونعم، وتقع فى ثلاث ورقات كذلك [من ١٤ إلى١٧].

وهذه المسائل الثلاث لم يُملها السهيلى على أبى إسحق بن قُرقول، ولا أدرى أجمعها هذا الشيخ أم هى من جمع آخر؟، أما أنها ليست من أماليه على أبى إسحق فيدل عليه ما أثبت على هامش الورقة ١٧، عند المسألة التى تلى هذه المسائل الثلاث: «من هنا جوابه على المسائل التى سأله عنها ابن قرقول رحمهما الله».

٧٤ ـ أربع وسبعون مسألة، هى أجوبة السهيلى على ابن قُرقول، وقد استغرقت مايزيد على ٣٠ ورقة من هذا المخطوط [من ١٧ الى ٤٧] وعند نهاية المسألة الرابعة والسبعين ذكر على الهامش هذا النص: «إلى هنا انتهت مسائل ابن قُرقول رحمه الله».

١ ـ مسألة فى الطلاق والايمان اللازمة.

وهى آخر مسائل هذه المخطوطة.

لماذا اخترت أن تعنون هذه المخطوطةُ بالأمالى؟

قد تبين من عرضى السابق لمسائل هذه المخطوطة أنها ليست كلها أجوبة على ابن قُرقول، وأنها تشتمل على مسائل لاتدخل تحت عنوانها الذى ذكرناه من قبل والذى أثبت على غلافها، ولهذا آثرت أن أستبدل بهذا العنوان عنوانا آخر أعم يشمل موضوعاتها وهو أن يطلق عليها «أمالى السهيلى» وعندى من الأدلة مايثبت أن بعض مسائل هذه المخطوطة قد أفرده السهيلى بإملاء مستقل، فقد أحال فى الروض الأنف على المسألة الأولى، وهى «مسألة فيما لاينصرف من الأسماء» أربع مرات (١)، على أنى أنبه هنا على أنه لم يُنسَبْ إلى أبى القاسم كتاب بهذا

---

(١) ينظر الروض الأنف ١/ ٢٨٢، ٢/ ٥٧، ١٧٣، ٢١٦.

العنوان، فإذا وجدنا بعض من نقلوا عنه يحيلون على «أمالى السهيلى» فينبغى أن يفهم حينئذ أنهم يقصدون مسائله المفردة، وقد تكون نقولهم مما يشمله هذا الكتاب أو غيره، وكذلك كان يقول الزركشى : «قال السهيلى فى أماليه» أو : «ذكره السهيلى فى أماليه»

تاريخ إملائها :

ومن المؤكد أن السهيلى قد أملى بعض مسائل (الأمالى) بعد نتائج الفِكْر، ففى توجيهه لحديث «تسعة وتسعين اسم» تعرض لمشكلة الاسم والمسمى، وقال فى نهاية المسألة : « والحِجَاج على هذه المسألة جَمَّة، والعوائد الناشئة عن الكلام فيها كثيرة، قد أوردنا فيها جُملا كافية فى غير هذا الاملاء»(٢).

والحديث عن الاسم والمسمى، وهل هو هو أو غيره، مبسوط فى إحدى مسائله الأولى فى نتائج الفكر(٣).

كما أن بعض أماليه هنا متقدمة على تصنيفه للروض الأنف، يدل لذلك حديثه فى الروض عن بروز الضمير مع الصفة إذا جرت على غير من هى له بخلاف الفعل، وقوله : «وذلك لسرٍّ بيَّناه فى غير هذا الموضع لم يذكره الناس(٤)، وقد بين السهيلى هذا السر فى المسألة الثانية، وهى مسألة كاف التشبيه، ونضيف إلى هذا الدليل إحالاته فى الروض التى سبق أن ذكرناها على مسألة الممنوع من الصرف، وهى أولى المسائل التى يضمها هذا الكتاب.

بقى أن نعرف : متى أملى السهيلى أجوبته على أبى إسحق بن قرقول؟ وهل كان ذلك قبل تصنيفه الروض أو أثناءه أو بعده؟

(١) البرهان ٣/ ٢١٠، ٢١١، ٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) الأمالى ٦٩.

(٣) النتائج ٣٩ - ٤٦.

(٤) الروض ١/ ٢٣٧.

الواقع أنى إذا رجعت إلى نصوصه فى الاجابات والروض لا أجد مايسعفنى فى تحديد زمن كل منهما، وقد طلبت هذه الغاية من تاريخ أبى إسحق بن قُرقول، فلم أجد فيه بعد الحديث عن علمه ـ أكثر من أنه توفى بفاس فى السادس من شوال سنة ٥٦٩ (١) وهى السنة التى أملى فيها السهيلى الروض الأنف، من المحرم إلى جمادى الأولى، ومن ثمَّ لا يمكن القطع بالزمن الذى أمليت فيه هذه الاجابات، ويغلب على الظن أنه كان ذلك قبل تصنيفه الروض، فالرجل قد توفى بفاس، ولعله غادر الأندلس قبل ذلك بوقت طويل، أما الشىء المؤكد فهو أن أماليه على أبى إسحق كانت بالأندلس، فالسهيلى لم يبرح الجزيرة إلى المغرب إلا فى نحو سنة ٥٧٩هـ.

موضوعات الأمالى:

ينبغى أن أقدِّم تعريفا مُوجَزاً بالبحث الذى تقوم عليه كلُّ مسألة من مسائله المفردة فيه، ثم تعريفا بالموضوعات التى سأله عنها أبو إسحق بن قُرقول تمهيداً لتبين الصلة بينها وبين كتاب ابن مالك «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح» حيث إنهما يشتركان فى غرض واحد:

١ ـ مسألة مالا ينصرف من الأسماء:

بدأ السهيلى هذه المسألة بنقد توجيه النحاة لما مُنع الصرف من الأسماء فبيّن أن تعليلهم فيه يقوم على الفساد والمناقضة، وأن المضارعة التى زعموها بين هذه الأسماء وبين الفعل تقوم على التحكُّم، فليس فى هذه الاسماء ثقل حسِّى أو عقلى، وأن غيرها من الأسماء المصروفة أثقل على اللسان والسمع والقلب، وكانت أولى بمنع الصرف أما المانع الذى ارتضاه السهيلى فهو استغناء هذه الاسماء عن التنوين الذى هو علامة للانفصال. ومضى السهيلى من هذا الأصل يُعَلِّل لما مُنع الصَّرف، ويَوجِّهُ ذهاب الخفض فيه ما امتنع دخوله على الضمير المتصل من

---

(١) الوفيات ١/ ٤٦.

حروف الجر، وهى : كاف التشبيه، وحتى، ومنذ، وواو القسم وتاؤه.
وقد بدأها باعتراضه على تعليل سيبويه لامتناع الكاف من ذلك.

٢ ـ مسألة كاف التشبيه :

تقوم هذه المسألة على توجيه ما امتنع دخوله على الضمير المتصل من حروف الجر، وهى : كاف التشبيه، وحتى، ومنذ، وواو القسم وتاؤه. وقد بدأها باعتراضه على تعليل سيبويه لامتناع الكاف من ذلك. وهو قوله : «استغنوا عن الكاف بمثل» فقال : «وليس هذا بعلة، لأن السؤال لازم حتى له . . لأن السائل كما له أن يقول : لم لم تدخل على الضمير، كذلك له أن يقول : لم استغنوا فى المضمر بمثل، فيقولون : كه، كما يقولون مثله؟ . . (١) وذكر أن «مثل» أطول، وهو بالكاف أوجز، فكيف استغنوا بالأطول عن الأوجز؟!

وكان جواب السهيلى أن الكاف محمولة على كأنَّ، ولما لم يكن المشبه به فى كأنَّ

وكان جواب السهيلى أن الكاف حمولة على كأنَّ، ولما لم يكن المشبه به فى كأنَّ ضميرا متصلا، فكذلك لا يلى الكاف، لأنه هو هو فى المعنى، فحمل عليه.

ومن هذا يتبين أن قد استبدل تعليلا بتعليل، فقد كان عند سيبويه الاستغناء وهو عند السهيلى الحملُ على المعنى، أو على النظير . وقد استطرد من هذا فتحدث عن مسائل لا يوجهها إلا الحمل على المعنى، ثم أخذ يعلل لبقية حروف الجر السابقة كما عَلّل لشذوذ الكاف مع الضمير المنفصل، الذى أثبته فى : كهو.

هذه هى المسألة الثانية من أماليه، وهى تقوم على التوجيه والتعليل، كالمسألة الأولى.

٣ ـ مسألة فى الجواب ببلى ونعم :

أما هذه المسألة فمعتمد السهيلى الأول فيها إجازة وقوع نَعم موقع بلى،

---

(١) الأمالى ٤٠.

تصديقا لمعتقد المتكلم، ومعتقد المتكلم هو مايعنيه النحاة بها بعد النفى، ولكنه يقول: «إلا أن أكثر العرب على غير هذا، يرون مراعاة اللفظ أولى، لأنه الظاهر المسموع، وبه نطق القرآن، كقوله تعالى: (ألست بربكم؟ قالوا: بلى) ولم يقولوا: نعم.»(١)

ثم ذكر الشواهد على وقوع نعم موقع بلى، وهى التى لم يخرج عنها ابن هشام فى المغنى، عندما ذكر رأى المجيزين لوقوع نعم.

وبعد ذلك تحدَّث عن أثر الاستفهام على أسلوب النفى، حيث لايقع بعده مايقع بعد النفى المجرد، وذكر مسائل خمسا فى ذلك، كما علل لخروج الكلام عن ظاهره، واكتسابه معنى الانكار والتوبيخ، ولم يُحِلْه على المقام، بل التمس له وجها مقاليا ووصفه بأنه عجب من التعليل عُجابُ.

٤ ـ أجوبته على ابن قرقول:

تدور أغلب إجاباته حول مشكلات إعرابية وقعت فى الحديث، أما باقيها فيتصل بدلالة بعض الكلمات، أو ببنيتها **(٢)**، وبينها مسألة تتصل بالأنساب **(٣)**، وأخرى عن ترجمة البخارى لبعض الأبواب فى صحيحه **(٤)**، واثنتان عما ورد فى تفسير البخارى وعن إحدى القراءات **(٥)**.

وبهذا يتضح فرقٌ أولى بين موضوع هذه الأجوبة وبين موضوع كتاب ابن مالك: شواهد التوضيح والتصحيح، حيث إنها لم تقتصر على المشكلات النحوية وحدها.

---

(١) ن. م ٤٦.
(٢) ن. م ٥٥، ٦٠
(٣) ن. م ٥٧.
(٤) ن. م ٩٠
(٥) ن. م ١٣٢

وفـرق ثان فى التنـاول، فالسهيلى كثيرا مايشـك فى الـروايـة، ويجـزم أحيـانا بالتصحيف، وكان يقول مثلا: «ولا أحسب هذه الرواية صحيحة»(١) أويقول: «فإنه ـ والله أعلم ـ تصحيف ظاهر(٢)» ولانجد مثل هذا لابن مالك، وربما كان هذا راجعا لاختـلاف المـادة موضِع التخـريـجِ فى الكتابين، ولكنى وجدتهما قد تعرضا لتخريج الحديث الآتى :

قوله عليه السلام : ولكنْ خُوَّة الاسلام.

فماذا قال ابن مالك فى الحديث؟ قال: «الأصل: ولكن أخوَّة الاسلام، فنقلت حركـة الهمـزة إلى النـون، وحـذفت الهمزة على القاعدة المشهورة، فصار: ولكنُ خُوة الاسـلام، فعـرض بعـد ذلك استثقال ضَمَّةٍ بين كسرة وضمة، فَسُكِّنَ النون تخفيفا، فصار، ولكنْ خُوَّةُ الاسلام(٣).

ولكن السهيلى قال: «فـان صحت الـروايـة بها، فيحتمـل أن يكون المحدث سمعهـا من الصـاحب أو التـابع مسهلة الهمزة، بنقل الحركة إلى النون الساكنة، فتـوهم الهمـزة ساقطـة أصـلا، أو تَعمَّـد كَتْبهـا كذلـك ليقرأها كما سمعها مسهلة محذوفة، ثم جاء الآخر فلم ير صورة الألف، فنطق بالنون ساكنة غير محركة بحركة الهمزة، فصارت رواية منقولة، وهكذا هى روايتى لها(٤)».

وواضح أنه قد اختلف موقف كل منهما من هذا الرواية، فابن مالك قد اعتمد صحتهـا، وأمـا السـهيلى فيرجعهـا إلى وهَـم الـراوى، ويبـين مصدر هذا الوهم، وربـما كان موقـف السـهيلى أسلم حيث لم يجد النظـير الـذى يحمـل عليـه فى التخريج، وأما ابن مالك فقد قاس على (لكنا هو الله ربى) فقال : «فإن أصله :

---

(١) ن. م ٧٦.

(٢) ن. م ١٣٠.

(٣) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ٨٢.

(٤) الأمالى ١٢٨

لكن أنـا ، فنقلت حركـة الهمـزة ، وحـذفت فصـار لكننـا ، فاستثقل توالى النونين متحـركـين ، فسكن أولهـما وأدغم فى الثانى (١) وهذا قياس مع الفارق ، فليس فى الحديث توالى أمثال حتى يلجأ إلى التسكين .

وللسهيلى توجيـه آخـر للحـديث ، فهويقول : «ومحتمل أيضا أن تكون لغة فى الأخـوة كما قالت العـرب : خُذ وكُـل ومُـر ، أمـر من الأمر والأخذ والأكل ، فلاغرو أيضـا أن يوجـد فى كلامهم مثـل هذا مما حذفت همزتـه التى هى فى موضـع الفـاء وبقيت عين الكلمـة ولامهـا ، كما فعلوا فى خذ وكـل ، وليس كل لغـة بلغتنـا لا ولا الأصمعى (٢)» .

ويمكن القـول أن ابن مالـك لم يتأثـر بما قالـه السهيلى ، وهكـذا كل كتبه التى وقعت لى لم أعثر فيها على ذكر للسهيلى ، ولست أدرى سر ذلك !

تلك إجابات السهيلى على ابن قرقول .

٥ ـ مسألة فى الطلاق والأيمان اللازمة :

تقوم هذه المسألة أساسا على أن الطلاق ليس بيمين ، وأن «الأيمان» ليست من صريـح الطـلاق ، بل هى لفـظ كنائى ، فمن قال : علىَّ الأيمان ، أو الايمان لازمة لى ولم ينـو طلاقـا ، فليس يلزمـه إلا ماذكـره الله فى الكتـاب العـزيز : (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) .

وقـد بينـا من قبـل ـ عنـد الحديث عن فقهه ، كيف احتكم إلى اللغة فى تحديد دلالة اليمين والحلف ، وفى معرفة صِيَغِ القسم ، وانتهى من ذلك إلى أن الطلاق ليس بيمين .

وبهذه المسألة ينتهى هذا المخطوط .

---

(١) شواهد التوضيح ٨٣ .

(٢) الأمالى ١٢٩

توثيق الأمالى :

قد أكتفى فى توثيقهـــا بما هو واضـح فيهـا من منهـج السهيلى فى البحث، ومن خصــائص أسلوبــه، على أن فى هذا المخطـوط بحوثا معروفة له فى كتبه الأخرى، فقد تناول فيه موضوع الاسم والمسمى (١) ، وهو من مسائله فى النتائج (٢)، كما أن فيه رده المعروف على الفراء فى قوله تعالى : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) (٣) بما لايخـرج عما قالـه فى الـروض الأنف (٤) ، هذا وقـد اقتبس منـه الـزركشى فى الـبرهــان نصــا فى تخريـج قولـه تعــالى : (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهـم) ، فقــال : «قــال السهيلى فى أمــاليه : ليس معنى الآية كما قالوا، لأن نفى الحرج عن القوم ليس مشروطا بالبكاء . . (٥)» وهو اقتباس يكاد يكون بلفظ السهيلى فى هذا المخطوط (٦) .

تحقيق الكتاب :

هذا وقـد أخـرجت الكتــاب محققـا، وطبـع فى مطبعـة السعـادة بالقـاهرة سنة ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م

٣ ـ كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية :

وهـــذا مخطـــوط ثالـث وفـقـت فى الحصـــول على ميكـــروفلم له من المتحف البريطانى (٧)، وقد بدأت معرفتى بهذا الكتاب من عدة مراجع :

١ ـ كتـــاب الـــروض الأنف، فقـــد ذَكـر السهيلى مرة أن له كتـابـا فى شرح آيـة

---

(١) ن. م ٦٦ ـ ٦٩.
(٢) النتائج ٣٩ ـ ٥٠
(٣) الأمالى ١٢٢ ـ ١٢٣
(٤) الروض الأنف ٢/ ١٧٥.
(٥) البرهان فى علوم القرآن ٣/ ٢١٠، ٢١١
(٦) الأمالى ١٠٢ ـ ١٠٣.
(٧) هذا المخطوط فى المتحف تحت رقم ٤٢٠ (٦).

الوصية(١)، ومرة أخرى قال: إنه يُدعى « كتاب الفرائض وشـــرح آيات الوصية» (٢) .

٢ ـ التكملة لابن الأبار، فقد ذكر أن للسهيلى كتابا فى شرح آيات الوصية(٣).

٣ ـ إشارة التعيين، وفيها: «له كتاب فى شرح آية الوصية» (٤)

٤ ـ تذكرة الحفاظ للذهبى، قال : «وله كتاب فى الفرائض»(٥) .

٥ ـ البداية والنهاية لابن كثير، قال: «وله مسألة فى الفرائض بديعة(٦) » .

٦ ـ وأخيراً ذكر بروكلمان (٧) أن للسهيلى رسالة فى علم الفرائض، وأنه توجد نسخة منه بالمتحف البريطانى، ولم يشر إلى وجود نسخ أخرى لها .

وصف المخطوط :

وبتكبير الميكروفلم تبين أنه يشتمل على ثلاث رسائل :

١ ـ رسالة السهيلى فى الفرائض، وتقع فى خمس وعشرين لوحة، كل لوحة تشتمل على ٥٠ سطرا فى جانبيها، وكتبت بقلم مغربى، وهى غُفل من العنوان، وتقع ضمن مجموعة، بدليل أن اللوحة تبتدىء بالرقم اللاتينى : ٢١٩ .

بدايتها ونهايتها :

وقد بدئت هذه المخطوطة بعد البسملة بهذا النص: «قال الشيخ الامام المحدث أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله بن أبى الحسن السهيلى » . ثم مقدمة الكتاب التى تفتتح بقوله : «الحمد الله له ميراث السماوات والأرض وهو على كل شىء قدير . »

---

(١) الروض ٢/ ١٢ .
(٢) ن. م ٢/ ٢٢ .
(٣) التكملة ٢/ ٥٧١ .
(٤) إشارة التعيين ورقة ٢٧ .
(٥) التذكرة ١/ ١٤٢ .
(٦) البداية والنهاية ١٢/ ٣١٨ .
(٧) تاريخ الأدب العربى ١/ ١٤١ .

وخُتمت بقـولـه : « وصل اللهم على نبيك ومجتباك من خلقك ، سيدنا ومولانا محمـد ، نبى الـرحمـة ، وشفيـع الأمـة ، عدد ماذكـرك الذاكرون ، وغفل عن ذكرك الغافلون ، وسلم كثيرا دائما إلى يوم الدين ، والحمد لله ربالعالمين» .

٢ ـ رسالة أخرى فى الفرائض غير معنونة أيضا ، ولم أتبينّ بعد اسم صاحبها ، وتقع فى اثنتى عشـرة لوحـة ، ولايفصلها عن رسالة السهيلى إلا فراغ من الصفحة يسع سطرا واحدا .

٣ ـ رسـالـة ثالثـة فى الفـرائض كذلك ، وهى لأبى العباس أحمد بن البنا ، وتقع فى تسع لوحات .

ويـرجـع تاريـخ النسـخ إلى القـرن الثـانى عشـر ، فقـد ذكـر النـاسخ فى نهاية الرسائل : «تمت وبالخير عمت فى أوائل محرم الحرام فى عام ١١٣٧» .

توثيق رسالة السهيلى :

لايسعنى ـ وقد عشت مع السهيلى ـ وتفرغت لدراسته فترة من الزمن ، إلا أن أحكم بأن هذا الكتاب من نتاجه ، وإنه لو لم تترد فيه بعض المسائل التى عرفناها له فى كتبه الأخرى ، ولو لم يشر السهيلى فى مصنفاته إلى كتابه هذا ، وما أودعه فيه لكـان لى بعض الحق إذا سارعتُ فنسبت كتـاب الفـرائض إليـه ، ذلـك أن روح المؤلف واتجـاهـه باديـان فى أسلوبـه ومعالجته للنصوص ، وفى استنباط الأحكام ، وبـاديـان كذلـك فى حديثـه عن الاعجـاز فى كتـاب الله العزيز ، وسنة رسوله عليه السلام ، ومع ذلك لدينا من نصوص الكتاب مايوثقه ويرفعه الى صاحبه :

١ ـ تناول المؤلف فى تفسير قوله تعالى : (من بعد وصية يوصَى بها أو دين) أسباب تقـديم الـوصيـة على الـدين ، ثم استطرد فذكر أسباب التقديم والتأخير فى كتاب الله ، وهى من مبـاحثـه فى الاعجـاز التى أفـاض فى الحـديث عنها فى كتابه «نتائج الفكر» وأجملها عرضا فى هذا الكتاب ، مع احتفظاها بطابعه وأسلوبه وأمثلته ، ولم

يعهد هذا البحث لأحد قبله (١).

٢ ـ من آراء السهيلى أن صفة المصدر المحذوف تُعرب حالاً، وقد وجه إعرابها فى الروض والنتائج وفى هذا الكتاب توجيهاً واحدا(٢).

٣ ـ فسر المؤلف «سورة الكوثر» فى الروض وفى هذا الكتاب تفسيراً واحداً. (٣)

٤ ـ وقد عرفنا أن المؤلف قد أحال على هذا المصنف فى كتابه الروض الأنف مرتين، قال أولا: «وبين (من) الداخلة على الزمان، وبين (منذ) فرق بديع، قد بيناه فى شرح آية الوصية» (٤)

وقال ثانيا: «وقد أملينا فيها [أى الأرحام] فى غير هذا الكتاب، مانقيده هاهنا بحول الله، وأملينا أيضا فى معنى الرحم واشتقاق الأم (٥) لاضافة الرحم إليها ووضعها فيه عند خلق آدم وحواء، وكون الأم أعظم حظا فى البر من الأب مع أنها فى الميراث دونه ـ أسراراً بديعة، ومعانى لطيفة، أودعناها كتاب «الفرائض وشرح آيات الوصية»، فلتنظر هناك (٦).

وقد تحدث السهيلى عن معنى «من» فى كتاب الفرائض، بيد أنى لم أجد هذه الموازنة التى عقدها بين من ومنذ، ولكنه ذكر عند قوله تعالى: (من بعد وصية) حديثا يقوم على النظر فى متعلق «من» بين أن يكون دائما أو منقضيا، ومايترتب على ذلك من تمام الكلام معها على الأول، ونقصانه على الثانى، قال: «حرف من إذا دخل على الظرف دلّ على ابتداء غاية، ولم يدل على انتهاء [فى الأصل

(١) الفرائض ٤١ ـ ٤٢.

(٢) ن. م ٥٩

(٣) الروض ١/ ٢٤٠، ٢٤١، والفرائض ١١٥ ـ ١١٨.

(٤) الروض ٢/ ١٢.

(٥) لم أجد فى الفرائض حديثا عن اشتقاق الأم، وإنما هو عن اشتقاق الرحم من اسمه تعالى. ويبدو أن فى الكلام سقطا.

(٦) الروض الأنف ٢/ ٢٢.

انتفاء]، تقول: نحن فى هذا البلد من يوم كذا، ومن عام كذا، فالمقام إذا فى البلد مستمر، وإذا جئت بفعل منقض غير مستمر قلت: كلمته عام كذا، وقبل كذا، وبعد كذا، بغير (من) فيكون الظرف محيطا بالفعل من طرفيه، فإن جئت بمن لم تزل على الطرف الأول، وهو الابتداء (١) ».

فهو حديث وصفى لمن، لم يتعرض فيه لذكر منذ، كما أنى لم أجد هذه المقارنة فى كتبه التى أتيحت لى، على الرغم من ميله إلى عقد الموازنات، وبيان الفروق بين المشتبهات، ويبدو أنه قد ضمنها بعض كتبه أو مسائله التى استفاض الحديث عن كثرتها، والتى لم تكتشف بعد، وربما ألحقت بإحدى نسخ الفرائض، وتكون نسختنا تمثل الصورة الأولى لهذا الكتاب. وهناك احتمال ثالث أستبعده، وهو أن يكون فى هذه النسخة التى بأيدينا سقط، وهو بعيد، لاتصال أسلوبها.

ولست أدرى ما الفرق البديع الذى يعنيه السهيلى بين من ومنذ، وربما كان الفرق الذى ذكره ابن هشام فى المغنى حيث قال: (إن منذ تكون بمعنى من وإلى جميعا إن كان [الزمان] معدودا (٢) ومثل له بقولهم: مارأيته منذ ثلاثة أيام، أى من ثلاثة أيام إلى هذا اليوم الحاضر، وقد رأينا السهيلى يقول فى نَصِّه المتقدم: إن من لا تدل إلا على الطرف الأول وهو الابتداء.

وبعد، فهذه الإحالة الأولى - وإن كنا لم نجد صداها كاملا فى كتاب الفرائض فهى تثبت أن للمؤلف كتاباً فى شرح آية الوصية، كما أن فيها حديثا عن «من» قد تفهم منه الموازنة التى قصدها.

أما حديثه عن الرحم واشتقاقه، وكون الأم أعظم فى البر من الأب، فحديث مكتمل فى هذا الكتاب (٣) كما ذكر المؤلف فى الروض فى الاشارة الثانية، وهو

(١) الفرائض ٣٩.
(٢) مغنى اللبيب، منذ.
(٣) الفرائض ٤٥ - ٤٧

دليل رابع من الروض الأنف يوثق الكتاب ويرفعه الى صاحبه.

هذا ولا نترك هذا الجانب دون أن نشير إلى إحدى مشكلات الكتاب، فقد أحال المؤلف فيه على كتابه (نتائج الفكر)، فقال في حديثه عن العدد المركب، وأنه ما فوق العشرة، وأن البسيط ما دونها: «وقد ذكرنا فى نتائج الفكر» سر هذا التركيب واختصاصه بالكثرة [كذا والصواب العشرة] ولم يكن فيما دونها ولا فيما هو أكثر» (١)

وقد أشرنا أثناء التعريف بالنتائج ـ إلى هذه المشكلة، ورددنا القول بين احتمالين، فاما أن يكون السهيلى قد سها فى إحالته على النتائج وهو يريد إملاء آخر، أو أنه كان يعنى النتائج فعلا، وأن ماانتهى إلينا من نسخها فيه سقط.

الترتيب الزمنى للكتاب :

لقد تبين من توثيق الكتاب أن السهيلى قد أملاه بعد كتابه النتائج وقبل تصنيفه للروض، يتضح ذلك من إحالته على النتائج، ومن تنبيهه فى الروض على بعض مباحثه فى هذا الكتاب.

منهج الكتاب :

افتتح السهيلى كتابه بالحديث عن علم الفرائض وشرفه، ومكانة العالمين به.

ويمكن أن يقسم الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول: ذلك الذى يذكر فيه مصادر المواريث فى الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وقد عبر عن هذه الأصول بقوله: «وقال السلف من العلماء: قد أبقى القرآن موضعاً للسنة، وأبقت السنة موضعاً للاجتهاد والرأى(٢)» ويذكر قوله عليه الصلاة والسلام فى زيد بن ثابت: (وأفرضهم زيد بن ثابت)، ثم يقول: «فصار قول

---

(١) ن.م ٨٨.

(٢) الفرائض ٦٤ ـ ٦٥.

زيد أصلا عَوَّل عليه الفقهاء، واستقرّ العمل به، ولذلك أضربنا عن كثير من أقوال الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إذ لم يَجْرِ بها حكمُ عند فقهاء الأمصار(١) وقال أيضا فى موطن آخر: «لم نتعرَّض لاستيفاء الأقوال وتفصيل المذاهب(٢)».

وقد عُنى بشرح آيات الوصية، وهى آيات النساء : ١١ ، ١٢ ، ١٧٦ عناية بالغة، فلم يقتصر على القدر المناسب، وهو استنباط الأحكام الفقهية، بل تناول إلى جانب ذلك الحديث عن حكمته تعالى فيما أوصى به، وأن تقدير كل فريضة يقوم على العدل والرحمة، وقد استفرغ الوسع فى بيان أسرار الاعجاز فى هذه الآيات.

وقد شاء أن يختتم إملاءه بما افتتحه به، من الحديث عن بعض وجوه الاعجاز فى آية النساء ١٢ ، فغدا إملاؤه مفتتحا بالتفسير مختتما به، ويضم بين جناحيه أحكام الفرائض، ويكاد يبلغُ تفسيره لهذه الآيات وحدها منتصف الاملاء.

وبعد أن انتهى من شرح آيات الوصية، تعرض لأحاديث المواريث فى أحد فصول هذا القسم، وعقبه بفصل تناول فيه قوله عليه السلام: (ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقى فلأولى رجلٍ ذكرٍ) وبيَّن فيه كلام من تقدمه فى تخريج قوله: (فلأولى رجلٍ ذكر) وهو أن «ذكر» وصف لرجل، وقد رفض هذا التخريج لأنه يؤدى الى الحشو، ومضى فى معاناة نادرة غريبة يوجه بها هذا الحديث، وقد اختتم هذا الفصل بحمد الله الذى وفقه الى هذه الفائدة «بعد قرع طويل لبابها، ومجاذبة للمُغْدِف من حجابها». وعدّ هذه الفائدة درة الكتاب، وبهذا الفصل ينتهى القسم الأول.

أما القسم الثانى فيقوم على عدة أبواب :

---

(١) الفرائض ٦٤ ـ ٦٥

(٢) ن. م ١١٤

الباب الأول : فى معرفة أصول الفرائض وأصحاب السهام .

الباب الثانى : فى كيفية العمل فى هذه الفرائض التى لاعول فيها .

الباب الثالث : باب العول فى الفرائض ، وقد ألحق به فصلا فى ميراث الجد .

الباب الرابع : فى الأسباب المانعة من الميراث .

عنــوان الكتاب :

وبعد، فما اسم هذا الاملاء؟ ذكرنا من قبل أن نسخته الفردة قد وصلت إلينا غُفـلا من العنـوان، وأن السهيلى قد أشـار إليـه بإشارتين، فمرة يقول: شرح آية الوصية، وأخرى يذكر: « كتاب الفرائض وشرح آية الوصية»، ومن نقولنا تبين أن قدامى المؤرخين قد عرفوه بأنه شرح آية الوصية، وأن المتأخرين منهم ذكروه على أنه كتاب فى الفرائض، ولعلنا نرتضى إشارة السهيلى الثانية، فنعرِّف هذا الإملاء بأنـه «كتـاب الفـرائض وشـرح آيـات الوصية»، فهى أكمل هذه العناوين، وأدلها على موضوع الكتاب .

تحقيق الكتاب :

هذا وقد حققت الكتاب، ونشرته جامعة قاريونس بليبيا سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م

٤ ـ التعريف والاعلام بما أبهم فى القرآن من الأسماء والاعلام :

طبع هذا الكتاب سنة ١٣٥٦هـ، ١٩٣٨م (١)

تحقيق عنوانـه :

ذكر أبوالقاسم كتابه هذا فى الروض غير مرة، ولم يذكر عنوانه كاملا إلا فى أول إحـالـة عليـه، قال: «قـد ذكرنا فى كتاب التعريف والإعلام بما أبهم فى القرآن من الأسـماء الأعـلام(٢)» وبعـد ذلـك كان يكتفى بأن يقول: التعريف والاعلام، أو الأعلام فقط (٣)، ومن الملاحظ أن بين هذا العنوان الكامل، وبين ماقدمته عنوانا

(١) مطبعـة الأنـوار، ويحتـاج الكتاب إلى تخريج جديد، وأعدّه الآن للنشر، فهو حافل بالتصحيف والتحريف، وقد نبهنا على بعض ذلك فى نقولنا المتقدمة .

(٢) الروض ١/ ٥٠

(٣) ن . م ١/٦٢ . ٢٠٩، ٢٧٧، ٢/٥٨، ٩٣، ٢٣٠، ٢٥٩، ٣٢٦.

لهذا الكتـاب فرقـا دقيقا، وهو خلوه من حرف العطف، ففى النسخة المطبوعة من الروض: «من الأسماء الأعلام» وماقدمته هو: «من الأسماء والاعلام» وكذلك ذكر فى المطـرب دون عطف، ففيـه: «وأملى على كتـاب التعريف والاعلام فيما [كذا] أبهم فى القرآن من الأسماءالأعلام»(١). واكتفى صاحب الاشارة بقوله: «بما أبهم فى القـرآن من الأعـلام(٢)». ولكن ابن كثير والسيوطى يذكرانه كما قدمته بحرف العطف (٣).

ومن الطبيعى أن يترتب على هذا اختـلاف كبـير فى منهـج الكتـاب، فإذا كان العنوان بدون عطف، فالكتاب لايتناول إلا التعريف بما أبهم اسمه من الأعلام، ولكن اذا وجـد العـاطف فهـو يعـرف أيضا بما أبهم اسمه من غير الأعلام كذلك، وقد رجَّحتٌ أن يكون العنوان كما أثبته ابنُ كثير والسيوطى بما ذكره السهيلى نفسه فى كتـابـه، قال عنـد قولـه تعـالى: (كشجـرة خبيثـة): «هى الحنطـة، وقيـل: الكُشُوت، وهى شجرة لا ورق لها، ولا عُروق فى الأرض. . وإنما ذكرنا اسم هذه الشجرة المذكورة فى القرآن لأنها من الباب الذى شَرَطناه فى أول الكتاب، إذ هى مما أبهم من الأسماء، وإن لم تكن أعلاما، والله المستعان(٤)».

موضوع الكتاب:

ومما سبق يتبين موضوع الكتاب، وهو التعريف بمبهات القرآن أعلاما كانت أو غير أعلام، وإن كانت عبارته فى المقدمة، والتى أحال عليها فى النص المتقدم، لا يفهم منها هذا الشمول إلا على وجه من التّجوز فى موضوع الاسم العلم، قال:

---

(١) المطرب ٢٣٧.

(٢) اشارة التعيين ورقة ٢٧.

(٣) ينظر البداية والنهاية ١٢/ ٣١٨، وبغية الوعاة ٢/ ٨١.

(٤) التعريف والاعلام ٥٩.

«فإنى قصدت أن أذكر فى هذا المختصر الوجيز، ما تضمنه كتاب الله العزيز، من ذكر من لم يُسَمَّ فيه باسمه العلم من نَبىٍّ أو ولىّ أو غيرهما، من آدمى أو مَلَكٍ، أو جِنّى أو بلد، أو كوكب أو شجر أو حيوان، له اسم علم قد عُرف عند نقله الأخبار، والعلماء الأحبار(١)».

ومبهمات القرآن لم تُجمعْ قبلَ السهيلى فى كتاب، ولكنها كانت متناثرة فى ثنايا التفسير، وكان لقدامى المفسرين بها عناية، وإذا كان السهيلى أول من صنف فى مبهمات القرآن، فإنه قد سبقه بنحو قَرنٍ ونصف العالم المصريُّ عبدالغنى بن سعيد (٤٠٩هـ) بتصنيفِهِ كتاباً فى مبهمات الحديث(٢)».

وقد دارت حول هذا الكتاب عدة تصانيف بين استدارك وجمع، فألف محمد بن على بن الخضر الغسانى، المعروف بابن عسكر، كتابا سماه: التكميل والاتمام لكتاب التعريف والاعلام، وقال فى مقدمته: «وقد أبدع فى التصنيف فى هذا الغرض، وبادَرَ إلى أداء هذا المفترض شيخُ شيوخنا، وأستاذ أُستاذينا، ومعلمُ مُعلّمينا، العالم الأفضل، والامام الأكمل أبوزيد عبدالرحمن بن أَبى الحسين [كذا] السُّهَيلى، رضوان الله عليه(٣)».

وجاء ثان فذيل على هذين الكتابين، وهو أبوالحسن على بن أحمد الأوسى البلنسى، وسمى تصنيفه: «صلة الجمع والتذييل لكتابى الاعلام والتكميل، وجمع ثالث بين هذه الكتب الثلاثة وسمى تصنيفه: «ترويح أولى الدماثة بمنتقى الكتب الثلاثة(٤)».

---

(١) ن . م ٨

(٢) مذاهب التفسير الاسلامى لجولد تسيهر ٣٢٠، ويظر مناهل العرفان فى علوم القرآن ٢٤، ٢٥

(٣) مقدمة التكميل والاتمام ورقة ٢

(٤) مقدمة كتاب الترويح ص ٢٢١، وينظر بغية الوعاة ١/١٩١، فاسم أبى الحسن صاحب التذييل محمد بن على بن محمد البلنسى.

وممن جمع بين كتابى السهيلى وابن عسكر القاضى بدرُالدين بن جماعة (١) .

منهجـه فى الكتاب :

تتبع المؤلف المبهمات بادئا بسورة الحمد، ثم بما تلاها من السور بحسب ترتيبها فى القرآن. أما مصادره فى التعريف فهى ثلاثة :

١ ـ القـرآن الكـريم، فهـو يفسـر القرآن بعضه ببعض، وذلك كما فى قوله تعالى : (الذين أنعمت عليهم (٢))

٢ ـ الحديث : وذلك كما فى قوله تعالى : (غير المغضوب عليهم (٢).

٣ ـ كتب التاريخ والأخبار والأنساب : وهذا هو الغالب، وقد نبه أبوالقاسم على أنه لم يعتمد الأخبار الصحيحة وحدها، فذكر عند قوله تعالى : (لها سبعة أبواب) : «وقع فى كتب الوعظ والرقائق أسماء هذه الأبواب على ترتيب لم يرد فى أثر صحيح، وإن كنا لم نشترط فى هذا الكتاب على أن نقتصر على الصحيح دون غيره(٣) » .

ولكنـه مع ذلـك كان ينـاقش بعض هذه الآثار، ومنه ماقاله بعد أن نقل ماذكره الاخبـاريـون فى اسم نملة سليـمان وأوصـافهـا : «ولا أدرى كيف يتصَورّ أن يكون للنملة اسم علم، والنمـل لايسمى بعضهم بعضـا، ولا الآدميون يمكنهم تسمية واحدة منهم [كذا] باسم علم، لأنه جنس لايتميز للآدميين صور بعضهم من بعض(٤) »

وكان إلى هذا معنيا بذكر الأنساب، وبعض أسرار الاعجاز فى القرآن الكريم.

---

(١) كشف الظنون ١/٤٢٢.

(٢) التعريف ٩.

(٣) ن. م ٦٢

(٤) ن. م ٩٢.

توثيق الكتـــاب :

أكتفى فى توثيقــه بإحـالات السهيلى عليـه فى الـروض الأنف، وقـد ذكـرنـا مواضعهـا، هذا إلى أن الكتـاب واضـح فيـه أسلوب السهيلى ومنهجه فى المناقشة والتعليل والحديث عن أسرار القرآن الكريم.

٥ ـ الروض الأنف والمشرع الرِّوى، فى تفسير ما اشتمل عليه حديثُ السيرة واحتوى

طُبع هذا الكتابُ سنة ١٣٣٢هـ، ١٩١٤م (١)

عنـــــوانه :

لاتكادُ كتب التراجم تذكر عنوانه المتقدم كاملا، بل تكتفى بأن نقول: الروض الأنف، حتى إن نسخته المطبوعة عنونت بهذا العنوان المختصر، وقد نقلتُ عنوانه الكامل من بعض نسخه المخطوطة بدار الكتب(٢)، ولم يذكره من المترجمين له غير تلميـذه ابن دِحيـة، قال: و«تصـانيفـهُ كثـيرة: فَمَـذْهبتَهـا كتـاب الروض الأنف والمشرع الرِّوى، فى تفسير ما اشتمل عليه حديث سيرة رسول الله ﴿ﷺ﴾ وسلم واحتوى (٣)».

وهـو عنـوان يُعـبرِّ عن عُجْبِ أبى القاسم به، فالروضة الأنف هى التى لم يُرْع منهـا شىء(٤)، والمشـرع ـ كمقعـد ـ مورد الشـاربـة(٥)، والـرِّوى كما يقـول السهيلى: غير الكَـدِر(٦)، ومعنى هذا أنـه كتـاب مبتكـر، لايَصدُر قارئه عنه إلا

---

(١) مطبعة الجمالية بمصر، على نفقة سلطان المغرب الأقصى.

(٢) ينظر المخطوطة رقم ١١١، ١١٥ تاريخ

(٣) المطرب ٢٣٦.

(٤) الاستدراك على سيبويه للزبيدى ٠٧

(٥) تاج العروس: شـرع.

(٦) الروض الأنف ١/ ١٠٠.

بفيض من المعارف والفوائد، وقد نظم فيه السهيلىُّ قصيدة تُعبرِّ عن مدى اعتزازه به، قال ابن دِحيةَ : «وأنشدنى القصيدَ الذى صنعه فيه، الذى أولُه :

من سرَّه أن يُشِيمَ الطَّرف من شَرَفٍ
فى رَوضة جَمَّةِ الأزهار والطُّرَفِ

فناظرُ القلب أولى أن يُنَزِّهه
من المعارفِ فى وَسْطِ الروضةِ الأُنُفِ

فقد الاحِتْ لِذى لبٍّ أزاهِرُها
وَقد دَعَتْ لجَناها كَفَّ مقتطِفِ

الأبيات إلى آخرها (١)

موضوع الكتاب :

أما موضوع الرَّوض، فهو - كما يبدو من عنوانه - شرح لسيرة الرسول عليه السلام، وهى السيرة النبوية لابن هشام، ويقول فى المقدمة : «فإنى قد انتحيت فى هذا الاملاء، بعد استخارة ذى الطَّوْلِ ، والاستعانة بمن له القدرة والحول، إلى إيضاح ماوقع فى سيرة رسول الله ﴿ﷺ﴾ - التى سَبق إلى تأليفها أبوبكر محمد بن إسحق المطلبى، ولخصها عبدالملك بن هشام المَعافِرى المصرىّ النسابة النحوى (٢) ».

منهجه فى شرح السيرة :

أ - عنى أبو القاسم فى شرح السيرة بأمر أولى، وهو تحقيق النص المروى عن ابن هشام وقد اعتمد فى هذا على ما يأتى :

١ - النسخ الصحيحة لسيرة ابن هشام، وقد كانت أهمها نسخة الشيخ أبى بحر

(١) المطرب ٢٣٦.
(٢) ن. م ٣/١

سفيان بن العاص، التى أكثر من الرجوع إليها، وكان قد رواها من طريق شيخه أبى مروان عبدالملك بن سعيد بن بونة، عن أبى بحر، عن أبى الوليد بن هشام بن أحمد الكنانى المعروف بالوقَّشى (١) ، فكان يقول : «هكذا فى النسخة المقيدة على أبى الوليد، المقابلة بالأصلين اللذين كانا عنده، وقابلها أبو بحر بهما مرتين(٢)، ويبدو أن هذه النسخة كانت تحت يده، فهو يقول: . . . ووجدته بخط أبى بحر(٣)، إلى غير ذلك من نصوص متعددة، وكانت هذه النسخة - نسخة أبى بحر - مذيَّلة بنقول عن أبى الوليد الوقَّشِىّ وغيره(٤)

أما اعتماده على نسخ أخرى فيبدو فى قوله : «. . هكذا ألفيتُه فى نسخة الشيخ أبى بحر وغيرها من النسخ الصَّحاح (٥)» .

٢ - رجوعُه إلى الروايات المتعددة لسيرة ابن إسحق، فهو يذكر رواية يونس والبكائى وغيرهما (٦) .

ب - لم يكتف أبو القاسم فى شرحه للسيرة - بما روى عن ابن إسحق، بل كان يرجع إلى كتب السيرة الأخرى والأخبار والأنساب، ومن أقواله التى تدل على إحاطته : «قال كل من ألف فى السير إلا سليمان التيمى (٧)» وقوله : «وذكر غير ابن إسحق مالم يذكر ابن إسحق، مما رأيتُ إملاء بعضه فى هذا الكتاب تتمة لفائدته(٨)» . وقوله بعد الحديث عن أسرى بدر: «لم يُسمِّ ابن إسحق ولا ابن

---

(١) ن. م ٤/١

(٢) ن. م ٤٩/١، وينظر ٥٤/١ .

(٣) ن. م ٥٦/١ وينظر ٣٤٩/٢ .

(٤) ن. م ٦٤/٢، ١٦١ .

(٥) ن. م ٩٥/٢، ٣٤٨ .

(٦) ن. م ١٠/١، ٧٢. ١٠٣، ١٠٩، ١٤٦، ١٥٢، ٢٢١/٢، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٩، ٣٠٦ .

(٧) ن. م ٧٣/٢ .

(٨) ن. م ٢٦٤/١ .

هشام من أسلم منهم، والحاجة ماسة بقارىء السيرة إلى معرفة ذلك(١)».

ج ـ شرح النصوص :

ماسبق كان يتصل بتحقيق نصوص السيرة وتكملة المادة الاخبارية، وقد تميز شرح أبى القاسم لنصوص السيرة بما يأتى :

١ ـ شرح الغريب، سواء أكان فى نظم أم نثر، وهذا اللون غالب على الكتاب، ولذلك كان مصدرا من مصادر اللغة، اعتمد عليه أصحاب المعاجم (٢)، وقد أغفل السهيلى شعر من مضى على كفره، ونبّه على ذلك فقال: « . . لكنى لا أعرض لشىء من أشعار الكفرة التى نالوا فيها من رسول ـ ﴿ﷺ﴾ ـ إلا شعر من أسلم وتاب (٣)». وقد صنع ابنُ السِّيدِ البطَلْيوَسىُّ من قبل هذا الصنيع فى شرحه للزوميات أبى العلاء (٤)، عندما أسقط بعض أبياته التى رأى فيها مروقا عن الدين.

أما شرحه لمعانى الأبيات فيجىء فى المرتبة الثانية بعد شرح المفردات، ومع ذلك تعرض فى مواطن كثيرة للحديث عن الصور والأخيلة، وقابل بين الشعراء مما ذكرناه فى موضعه.

٢ ـ التنبيه على المشكلات الاعرابية :

وقد أقبل السهيلى على شرح السيرة بدراسة نحوية مكتملة وإملاءات متقدمة، ومن الطبيعى أن تغلبه صناعة النحو وهو يواجه نصوصا استوقف بعضُها المتقدمين من النحاة واللغويين، ومن ثم لم تخلُ فصولُ هذا الكتاب وأبوابُه من

---

(١) ن. م ٢/١٠٥.

(٢) ينظر مقدمة تاج العروس ١/٤، والمصباح المنير : جدر، ولسان العرب.

(٣) الروض ٢/٥٧، وينظر ٢/١٥٥.

(٤) ينظر الانتصار ممن عَدل عن الاستبصار ١٦.

تخريج لنصوص السيرة، يُفصح فيه عن مذهبه واختياره، ولهذا كان الكتابُ مرجعاً من مراجعِ النحاة، كما كان من قبل مرجعاً من مراجِع اللغويين (١).

٣ـ ثقافـة ممتزجـة:

وإذا كانت ثقافـة السهيلى الاخبـاريـة والنحـويـة واللغوية قد برزت كاملة فى شرح هذا الكتاب، فإن هذا الشرح يُعبرِّ أيضا عن النواحى الأخرى التى لم يقصِّر فيها، فيمكن أن ترى فيه السهيلى المفسر والمحدث والمتكلم والفقيه، ومن ثم كان الكتـاب بحق جمهـرة معـارف أبى القاسم، وصورة صادقة لأبعاد ثقافته، ومرجعاً مفيدا لكل من تخصص فى جانب من هذه الجوانب.

ولقـد عَبرَّ السهيلىُّ عن هذا المنهـج، فقال: إنه قصد بإملائه أن ينبه على مافى السيرة «من لفظ غريب، أو إعراب غامض، أو كلام مستغلق، أو نسب عويص، أو موضع فقه ينبغى التنبيه عليه، أو خبرٍ ناقص يوجد السبيل إلى تتمته (٢)».

ولقـد توخى الايجـاز فيـما أملى، وقـد صور حالـه بعد أن أقبل على شرح الكتاب فقال: «فتبجَّست لى ـ بمن الله تعالى ـ من المعانى الغريبة عيونُها، وانثالتْ علىَّ من الفـوائـد اللطيفـة أبكارها وعُونُها، وطَفِقَتْ عقائلُ الكَلِمِ يزدلفن بأيتهن أبدأُ، فأعـرضت عن بعضهـا إيثـارا للايجـاز، ودفعت فى صدور أكثـرهـا خشيـة الاطالة والاملال (٣)»، ثم يقول: «مع أنى قلَّلتُ الفضول، وشذبت أطراف الفصول، ولم أتتبع شجون الأحاديث وللحديث شجون، فجاء الكتاب من أصغر الدواوين حجما، ولكنه كُنيفٌ ملىء علما(٣)».

ولقـد وضـح فى كل أولئـك السهيلى الناقد، ولذلك كان الروض الأنف صورة

---

(١) ينظر مثلا الارتشاف لأبى حيان ورقة ٢٤٢.

(٢) الروض ١/ ٣.

(٣) ن. م/ ٣.

صادقـة لعقله المضيء وفكـره الحـر، فتراه ينقـد ابن إسحق(١)، ويُـوهِّم ابن هشام(٢) ويُخطىء أبا بحر(٣)، إلى غير ذلك.

أمـا مراجعـه فى الشـرح فقـد نبه عليها، ومن أجمل مايذكر له فى هذا المقام قوله معقبـا على حديث ساقـه ابن إسحق «والاسم الـذى ذهب عن الـراوى من أسماء الحمى هو أم كلبة، ذكر لى أن أبا عبيدة ذكره فى مقاتل الفرسان، ولم أره(٤)»، وهو دال على أمانة تامة، وثقة واضحة.

السهيلى أول من شرح السيرة :

ذكر السهيلى فى مقدمة الروض أنه لم يسبقه إلى شرح السيرة متقدم، فقال: «. . . كنت حين شرعتُ فى إملاء هذا الكتاب خُيل إلى أن المرام عسير، فجعلت أخطـو خطـو الحسـير، وأنهض نهضَ البـرق الكسير، وقلت: كيف أَرِدُ مَشْرعا لم يسبقنى إليه فارط؟ وأسلكُ سبيلا لم تُوطأ قبلى بخف ولا حافر (٥)».

ذكرت هذا لأُنبه على أمرٍ، وهو سبق أبى القاسم إلى شرح السيرة، فقد أَقدم معـاصِـرٌ له، وهو أبوذَرّ مصعب بن محمد بن مسعود الخُشَنى(٦) (. . .-٦٠٤) على شرح السيرة النبوية، وانتهى إلينا كتاب أبى ذر، وعرفته المطبعة العربية (٧) قبل الـروض الأنف، فأيهما كان أسبق إلى شرح السـيرة؟ رأيت أن أحتكم إلى تقدم ميلاد أبى القاسم، فقد ولد سنة ٥٠٨، وأما أبوذر فقد ولد فى نحو سنة ٥٣٤ (٨).

(١) ن . م ١/١٦٣.

(٢) ن . م ١/١٦٧.

(٣) ن . م ١/٢٧٧.

(٤) ن . م٢ / ٣٤٢.

(٥) ن . م ١/٣.

(٦) ينظر العبر ٥/ ٢١١، وبغية الوعاة ٢/ ٢٨٧، ٢٨٨.

(٧) مطبعة هندية بمصر سنة ١٣٢٩ هجرية.

(٨) قال الذهبى إنه توفى سنة ٦٠٤ هـ عن سبعين سنة.

وقرنت هذا بزمن تأليف الروض، وقد ذكر السهيلى أنه فى المحرم سنة ٥٦٩، ومعنى هذا أن أباذر كان وقتئذ فى الرابعة والثلاثين من عمره، وهذا ليس قاطعا، ومع هذا أعتقد أن السهيلى كان أسبق إلى شرح السيرة معتمدا على السبق الزمنى، وعلى ما صرَّح به، ولم تفدنى المقارنة بين العملين شيئا فى تحديد السابق منهما، لكنها أفادت فى بيان منهج أبى ذر الذى لا يعدو أن يكون شرحا لُغَويا للسيرة مع تعريف ببعض أعلامها.

مصنفات حول الروض:

أذكر فى إيجاز هذه المصنفات مرتبة ترتيبا زمنيا:

١- قال السخاوى: «وكتب عليه [على تهذيب السيرة لابن هشام] أبوالقاسم السهيلى «الروض الأنف» الذى اختصره الذهبى وغيره، بل لمغلطاى (١) على كل من السيرة والروض: الزهر الباسم(٢)».

٢- نسب إلى أحمد بن محمد بن علوان الشهير بالمصرى (- ٧٨٧) كتاب: اقتطاف الأنف من الروض الأنف(٣)».

٣- وللشهاب أحمد بن إسماعيل الأبشيطى الشافعى المتوفى سنة (- ٨٣٥) كتاب «يحتوى على [سيرة ابن إسحق] مع ما كتبه السهيلى وغيره عليها(٤)».

٤- اختصر الروض عزالدين بن جماعة (ت - ٨١٩) وسماه نور الأرض(٥).

٥- لقاضى القضاه يحيى المناوى المتوفى سنة ٨٧١ حاشية على الروض(٦).

---

(١) هو مغلطاى بن قليج الحنفى [٧٦٢هـ - ١٣٦١م].

(٢) الاعلان بالتوبيخ لمن ذَمّ أهل التاريخ للسخاوى، ضمن كتاب (علم التاريخ عند المسلمين) ٥٢٦.

(٣) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ٧٤.

(٤) الاعلان بالتوبيخ للسخاوى ٥٣٠، ٥٣١.

(٥) ينظر كشف الظنون ٩١٧، ٩١٨، وفهرس المخطوطات المصورة ٢ التاريخ، القسم الثالث ٣٢٨.

(٦) كشف الظنون ٩١٧، ٩١٨.

٦ـ وألف أبو الفتح محمد بن إبراهيم البلبيسى المقدسى الدمشقى الشافعى المتوفى سنة ٩٣٧ كتابا سماه: «الالمام بالروض وسيرة ابن هشام، الملقب بجلاء الأفكار لسيرة المختار(١)».

الروض فى الميزان:

وقد أجمع المترجمون له على أن الروض الأنف خيرُ تواليفه كلها، وكان حكمهم صادرا عن استجماع هذا الكتاب لفنون شتى، ومعارف مختلفة، وأن شخصية أبى القاسم كانت واضحةً فيه، فلم تطغَ فيه الرواية على الدراية، ولقد زاد من مكانة السهيلى أنه قد صنفه فى بضعة أشهر، قال: «وكان بدء إملائى هذا الكتاب فى شهر المحرم من سنة تسع وستين وخمسمائة، وكان الفراغ منه فى جمادى الأولى من ذلك العام(٢)». وأسوق فيما يلى بعض النصوص التى أشاد أصحابها بكتاب الروض:

قال ابن الأبار: «وله تواليف مفيدة، منها كتاب الروض الأنف فى شرح السيرة لابن إسحق، وهو أجل تواليفه(٣).

ويقول الذهبى: «وصنف كتاب الروض الأنف، كالشرح للسيرة النبوية فأجاد وأفاد(٤)».

ويقول ابن كثير: «له الروض الأنف، يذكر فيه نكتا حَسَنَةً على السيرة، لم يُسبق إلى شىء منها أو إلى أكثرها(٥)».

ويقول المستشرق جولد تسيهر: وقد ألف كتاباً جامعاً فى مبهمات القرآن العالم

---

(١) ينظر فهرس المخطوطات المصورة ٢ ـ التاريخ ـ القسم الثالث ٣٠.

(٢) الروض ١/٣.

(٣) التكملة ٢/ ٥٧١.

(٤) تذكرة الحفاظ ١٤٢/١.

(٥) البداية والنهاية ٣١٨/١٢.

الأنـدلسى، المعـروف عنـدنا غالبا بتعليقاته الموضحة على سيرة النبى لابن هشام وهو عبدالرحمن بن عبدالله السهيلى(١)».

هذا، وستظل سيرة ابن هشام تدين فى وضوحها وضبطها إلى العمل الذى قام به السهيلىّ فى الروض الأنف، والذى اعتمد عليه المحققون للسيرة اعتمادا كبير (٢).

تلك كُتب السهيلى التى وصلت إلينا، ثلاثةٌ منها مخطوطة واثنان مطبوعان.

هذا، وقبل أن أنتقل إلى الحديث عن مسائله التى لم يتيسر لنا الاطلاعُ عليها أذكـر هنـا أن السيوطى قد نقل فى الأشباه والنظائر مناظرة جرت بين السهيلى وابن خروف حول مسائل ثلاث، عرضنا لاحداها(٣) ونحن ندرس فقه السهيلى، أما المسألتان الأخريان فموضوعهما النحو واللغة.

مســــــائلـه:

وقد كانت لأبى القاسم أمالٍ متناثرة فى موضوعات شتى، كان يسميها المسائل المفـردات(٤) وكـان قد جمع بعضهـا فى كراسـة، فعند إحدى مسائله فى الأمالى، قال: «هى من جملة هذه المسائل، وقد انتسختُها فى كراسة مع مسائل أخر، فأغنى ذلـك عن شرحهـا هنـا(٥)»، وقـد عرف له المتقدمون بعض هذه المسائل، وكانوا يقولون بعد ذكر كتبه: «وله مسائل مستغربة فى فنون شتى (٦)» أويقولون: «[وله]

---

(١) مذاهب المفسر الاسلامى ٣١٦.

(٢) نظر السيرة النبويه لابن هشام تحقيق الأساتذة: مصطفى السقا، إبراهيم الابيارى، عبدالحفيظ شلبى.

(٣) انظر فيما سبق ص: ١١٦.

(٤) الروض الأنف: ١/ ٢١٤

(٥) الأمالى ١٢٧.

(٦) التكملة لابن الأبار ٢/ ٥٧١.

أشيـاء كثـيرة بديعـة مفيدة (١) » وقال قبلهم تليمذه ابن دحية : «إلى غير ذلك من مسائله فى فنون العلم والنثر والنظم(٢)» .

وقـد جمعتُ عنـاوين هذه المسـائـل من الروض الأنف وكتب التراجم ، وسوف أذكرها بادئا بالمسائل النحوية ، ثم بمسائله الاخرى .

مسائل فى النحو:

١ـ مسألة الكحل :

ذكـر فى الـروض عند قوله ﴿ﷺ﴾ فى وصف إبراهيم عليه السلام : (لم أر رجلا أشبـه بصـاحبكم ، ولا صاحبكم أشبـه به منـه) فقـــال : «ولـو أسقط من الكلام [أشبـه] الثـانى ، لكـان حسنـا جدا ، ولـو أخـر «صـاحبكم» فقـال : (ولا أشبه به صاحبكم منه) لجاز، ويكون فاعلا بأشبه الثانية ، ويكون من باب قولهم : ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحلُ من زيد ، وهى مسألة عذراء لم تفترعها أيدى النحاة بعدُ ، ولم يَشْفِ منها متقدِّم منهم ولا متأخر ممن رأينا كلامه فيها ، وقد أملينا فى غير هذا الكتاب فيها تحقيقا شافيا(٣)» .

ولم أر له هذا الاملاء ، وقد أشار إليه إشارة عابرة فى الأمالى (٤) .

٢ـ مسألة فى «وحده» منصوبا على الحال :

قال : «وفى باب وحـده أسـرار، قد أملينـاها فى غير هذا الكتاب(٥)» وقد أشار إلى بعض مباحثها فى موطن آخر(٦).

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ٣١٨.

(٢) المطرب ٢١٦ .

(٣) الروض الأنف ١/ ٢٤٧ .

(٤) الأمالى ٥٩ .

(٥) الروض الأنف ٢/ ٢٤٣ .

(٦) ن . م ٢/ ٣١٨.

٣ـ مسألة فى لفظ الجلالة :

قال : «حكم الألف واللام فى هذا اللفظ المعظم يخالف حكمها فى سائر الأسماء ، ألا ترى أنك تقول : يأيها الرجل ، ولا ينادى اسم الله بيأيها ، وتقطع همزته فى النداء فتقول : يا ألله ، ولا يكون ذلك فى اسم غيره ، إلى أحكام إعرابية كثيرة . . ولعل بعض ذلك أن يذكر فيها بعد إن شاء الله ، وقد استوفيناه فى غير هذا الكتاب(١)» .

٤ـ مسألة فى إعراب قوله تعالى : (لنعلم أىُّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) .

قال : «قد أملينا فى إعراب هذه الآية نحوا من كراسة ، وذكرنا ما وهم فيه الزجاج من إعرابها(٢)» .

٥ـ مسألة فيما يسمى واو الثمانية :

قال : «قد أفردنا للكلام على هذه الواو التى يسميها بعضُ الناس واو الثمانية بابا طويلا(٣)» .

٦ـ مسألة فى الصِّفة المشبهة ، قال فى الأمالى بعد أن تعرض للصورة التى حكاها سيبويه ، وهى حسنةُ وجهِها : « وللمسألة أسرار، وفى باب الصفة عجائب من التعليل، قد استوفيتها فى غير هذا الاملاء(٤)» .

٧ـ مسألة فى المفعول من أجله ، قال فى الأمالى أيضا : «وعندنا فى المفعول من أجله أسرار لا نُطوِّل بكشفها ، وثمرة بكر ليس هذا حين قطفها(٥)» .

---

(١) ن . م ١/١٤٩ .
(٢) ن . م ١/١٩١ .
(٣) ن . م ١/١٩٢ ، ١٩٣ .
(٤) الأمالى ١٧١ .
(٥) ن.م ١٢٤

مسائل أُخر فى التفسير والحديث:

١ـ مسألة فى الحروف المقطعة فى أوائل السور:

وعَدَ السهيلى بأن يفرد جزءا يشرح فيه أسرار هذه الحروف، ولم يذكر أن له فيها إملاء، ويبدو أنه كان يراها رمزاً لمعانٍ خفيةٍ يمكن أن تدرك بالتدبر والتذكر، وقد أشار إلى ذلك فى الروض(١)، ويقولُ فى النتائج بعد أن ذكر الضمائر ودلالة حروفها على معانٍ مقصودة: «ويشهدُ لجميع ما قلناه فى هذا الباب من دلالة الحروف المقطعة على المعانى والرمز بها إليها، كثيرٌ من منظوم الكلام ومنثوره، كقول الراجز:

فقلت لها: قفى، فقالت: قاف.

ومن هذا الباب حروف التهجى فى أوائل السور(٢)».

ويبدو أنه كان للسهيلى إملاء فى هذه المسألة، فقد وجدت الزركشى فى البرهان ينسب إليه أنه جمع هذه الحروف المذكورة فى أوائل السور فى قوله: (الم يسطع نور حق كره)، ثم قال: «. . . وتأمل سورة الأعراف، زاد فيها (ص) لاجل قوله: (فلا يكن فى صدرك حرج) وشرح فيها قصص آدم فمن بعده من الأنبياء، ولهذا قال بعضُهم: فمعنى (المص) ألم نشرح لك صدرك، وقيل: معناه المصور، وقيل: أشار بالميم لمحمد، وبالصاد للصديق، وفيه إشارة لمصاحبة الصاد بالميم، وأنها تابعة لها كمصاحبة الصديق لمحمد ومتابعته له، وجعل السهيلى هذا من أسرار الفواتح(٣)».

---

(١) الروض ٢/ ٣٧.

(٢) النتائج ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٣) البرهان ١/ ١٧.

٢ـ مسألة فى قوله تعالى: (الله نور السموات والأرض):

قال: «وقد أمليت فى غير هذا الكتاب من معنى (نور السموات والأرض) ما فيه شفاء(١)».

٣ـ مسألة فى قوله تعالى: «وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه»:

قال ابن دحية: وأملى علىّ كلامه على قول الله تعالى: «وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه(٢)».

٤ـ مسألة فى قوله تعالى: (يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل):

قال ابن دحية ايضا: «وأملى على.. كلامه على قول الله جل وجلا: (يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل(٢))».

٥ ـ مسألة فى (قل هو الله أحد):

قال ابن دحية: «وأملى على.. تفسير قول النبى ﴿ﷺ﴾ فى (قل هو الله أحد): إنها تعدِل ثلثَ القرآن(٢)».

٦ـ مسألة فى كراهية أن يقولَ الرجلُ: زرعتُ فى أُرضى كذا:

قال فى الروض: «وفى مسند وكيع بن الجراح، عن أبى عبدالرحمن الحبلى أنه كان يكره أن يقول الرجل: زرعتُ فى أرضى كذا وكذا، لأن الله هو الزارع، وفى مسند البزار مرفوعا إلى النبى ﴿ﷺ﴾ النهى عن ذلك أيضا، وقد تكلمنا على وجه هذا الحديث فى غير هذا الاملاء(٣)».

٧ـ مسألة فى التحيات:

قال: «وقد ذكرنا فى غير هذا الكتاب فوائدَ جمةً فى معنى التحيات إلى آخر التشهد(٤)».

---

(١) الروض ١/ ١٢٦.
(٢) المطرب ٢٣٧.
(٣) الروض ١/ ٢٩.
(٤) ن. م ١/ ١٦١.

٨ـ مسألة فى قوله عليه السلام «المؤمن يأكل فى مِعىً واحد والكافر يأكل فى سبعة أمعاء» :

قال : «وقد أملينا فى معنى قوله : «يأكل فى سبعة أمعاء» نحوا من كراسة ، رَدَدنا فيه قول من قال : إنه مخصوص برجل واحد ، وبيّنا معنى الأكل والسبعة الأمعاء ، وأن الحديث ورد على سبب خاص ، ولكن معناه عام ، وأتينا فى ذلك بما فيه شفاء ، والحمد لله(١)» .

٩ـ مسألة فى : سبحان الله وبحمده :

قال : «وأما (سبحة) [اسم فرس] فمن سَبَح إذا علا علوا فى اتساع ، ومنه سبحان الله ، وسبحات الله عظمته وعلوه ، لأن الناظر المفكر فى سُبُحاته يسبح فى بحر لا ساحل له ، وقد ذكرنا فى معنى هذه الكلمةِ حقائقَ ودقائقَ أسرار فى شرح سبحان الله وبحمده(٢)» .

ويبدو أن هذه المسألة متصلة بمسألة «وحده» المتقدمة ، فقد ذكر فى موطن آخر من هذا الكتاب سر عدم تعرف «وحده» بالاضافة ، ثم قال : «وقد أطنبنا فى هذا الغرض وزدناه بيانا فى مسألة (سبحان الله وبحمده) وشرحها(٣)» .

ويقول ابن دحية : «وأملى على . . كلامه على «سبحان الله» بإعرابها وشرحها(٤)» .

١٠ـ مسألة فى قوله عليه السلام : «إن الله جميل يُحِب الجمال» :

قال : «وقد كشفنا معناها [المحبة] بغاية البيان فى شرح قوله عليه السلام : إن

---

(١) ن . م ٢/ ٣٦٢.

(٢) ن . م ٢/ ٢١٣ ، وينظر ١/ ٢٤٩ ، ٢/ ٢١ .

(٣) ن . م ٢/ ٣١٨.

(٤) المطرب ٢٣٧ .

الله جميل يُحِب الجمال، ونبهنا هنالك على تقصير أبى المعالى ـ رحمه الله ـ فى شرح المحبة فى كتاب الارادة من كتاب الشامل، فلتنظر هنالك(١)» .

١١ ـ مسألة فى حديث الموطأ فى الشؤم:

قال: «وقد أمليت فى شرح حديث الموطأ فى الشؤم، وأنه إن كان ففى المرأة والفرس والدار ـ تحقيقا وبيانا شافيا لمعناه، وكشفا عن فقهه، لم أر أحدا ـ والحمد لله ـ سبقنى إلى مثله (٢) » .

١٢ ـ مسألة فى رؤية الله تعالى فى المنام :

قال : «وقد أملينا أيضا فى حقيقة رؤيته عليه السلام ربَّه فى المنام على أحسن صورة، ويروى على صورة شابٍّ : مسألة بديعةً كاشفةً لقناعِ اللبس، فلتنظر هنالك (٣) » .

وقال فى موطن آخر : «وأملينا أيضا فى معنى رؤية الرب ـ سبحانه ـ فى المنام، وفى عرصات القيامةِ مسألة، لقناعِ الحقيقة فى ذلك كاشفة، فمن أراد فهم الرؤية والرؤيا، فلينظر هنالك(٤)

وقد ذكر هذه المسألة ابن دحية والسيوطى وابن العماد (٥) .

١٣ ـ مسألة فى حديث الأمة التى قال لها : أين الله ؟

قال : «وقد أملينا فى حديث الأمة التى قال لها: أين الله؟ قالت: فى السماء ـ مسألة بديعة نافعةً شافية رافعة لكل لبس، والحمد لله (٦) » .

---

(١) الروض الأنف ٢/ ١٥ .
(٢) ن . م ٢/ ٦٤.
(٣) ن . م ١/ ١٥٤.
(٤) ن . م ١/ ٢٤٩.
(٥) المطرب ٢٣٧ ، وبغية الوعاة ٢/ ٨١، وشذرات الذهب ٤/ ٢٧١.
(٦) الروض الأنف ٢/ ١٩٨.

وقـد ذكـر ابن دحيـة أيضا هذه المسألة، فقال: «وسمعت . . كلامه فى حديث الأمة السوداء، وأين الله؟ قالت: فى السماء، كيف سألها عن الأينيَّة، ولم يسألها عن إثبات الله، فيقول: من الرب؟ (١).

١٤ ـ مسألة فى أبواب الجنة وأبواب النار:

قال: «وقد أملينا فى معنى أبواب الجنة وأبواب النار فائدةَ عَدِّها، وتسميتها، وذكـر الـزبـانيـة والحكمـة فى كونهم عددا قليلا ـ مسألة فى قريب من جزء، فَلْتنظر هناك (٢)».

١٥ ـ مسألة السر فى عور الدجال:

قال بعـد أن تحدث عن معجـزات المسيح: «فكان فى مسيح الهدى من الآيات مايشُـاكِـل حالـه ومعنـاه حكمـةً من الله، كما جعـل فى الصورة الظاهرة من مسيح الضـلالـة، وهو الأعور الدجال، مايشاكل حاله ويناسب صورته الباطنة على نحو ما شَرحنـا وبَيَّنّـا فى إمـلاء أمليناه على هذه النكتة فى غير هذا الكتابِ، والحمدُ لله (٣)».

وقد ذكر هذه المسألةَ ابن دحية وغيره (٤)

ويبدو أنه قد ألحق هذه المسألة بمسألة «اليدين والعين» التى ذهب فيها إلى أن العين فى الحقيقة صفة لاجارحة، وهى مذكورة فى النتائج، وقد بَينَّا رأيه فيها ونحن نتحدث عن عقيدته، ثم جعل المسألتين: مسألة العين ومسألة عَور الدجال إملاء مستقـلاً، يدل لذلـك قولـه: «وقد أملينا فى المسائل المفردات مسألة فى هذا المعنى [معنى العين] وفيها الردّ على من أجازَ التثنية فى العَينِ مع إضافتها إلى الله تعالى».

---

(١) المطرب ٢٣٧.

(٢) الروض ٢/ ٢٠٠

(٣) ن . م ٢/ ٤٩.

(٤) ن . م ٢٣٧ وينظر البداية والنهاية ١٢/ ٣١٨، وبغية الوعاة ٢٠/ ٨١، وشذرات الذهب ٤/ ٢٧١.

وقاسها على اليدين، وفيها الردّ على من احتجَّ بقول النبى - عليه السلام - إن رَبَّكم ليس بأعور، وأوردنا فى ذلك مافيه شفاء وأتبعناهُ بمعانٍ بديعة فى معنى عَوَرِ الدجال، فَلتنظر هناك (١) ».

١٦ - مسألة فى تحريم إتيان النساء من أعجازهن :

قال : «وذكر (٢) الذين يَدعون ما أحل الله من نسائهم . ويأتون ماحُرم عليهم، وهذا نص على تحريم إتيان النساء فى أعجازهن، وقد قام الدليل على تحريمه من الكتاب والسنة والاجماع، وقد ذكرنا المواضع التى يقوم منها التحريمُ على هذه المسألهِ من كتاب الله، ومن حديث رسول الله ﴿ﷺ﴾، وذكرنا ماجاء فى ذلك عن ابنِ عباس، من قولهِ : هو الكفرُ، وقول ابن عمرَ: هو اللوطية الصغرى، وأما الاجماع فإن المرأة تُرَدّ بداء الفرج، ولو جاز وَطؤها من المسلك الآخر ما أجمعوا على رَدِّها بداء الفرج، وقد مَهَّدنا الأدِلّة على هذه المسألة مفردة فى غير هذا الاملاء بما فيه شفاء، والحمد لله (٣) ».

١٧ - استدراكات على كتاب «الاستيعاب فى معرفة الأصحاب» لابن عبدالبر :

قال : «وخالدة بنتُ الحارث، قد ذكر إسلامها، وهى مما أغفله أبوعُمر فى كتاب الصحابة، وقد استدركناها عليه فى جملة الاستدراكات التى ألحقناها بكتابه (٤) ».

ومن الأدلة على أن أبا عمر قد أغفل هذه الصحابية، أن ابن الأثير قد أثبتها فى كتابه عن أبى موسى المدينى وحده (٥)، ولكن النسخ المتأخرة من الاستيعاب قد

---

(١) الروض ١/ ٢١٤ ، وينظر ١/ ٢٦٢ ، ٢/ ٢٣٨ .

(٢) هذا من حديث الاسراء والمعراج .

(٣) الروض ١/ ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(٤) المصدر السابق ٢/ ٢٦ ، وينظر ٢/ ١٦٩ ، ٢٩٩ .

(٥) أسد الغابة ٥/ ٤٣٣ .

ألحقت بها هذه الصحابيةُ (١) ، على أن ابن حَجَر فى الاصابة (٢) قد ذكر أن الـذى استـدرك خالدة على أبى عُمر إنما هو أبوعلى الغسانى ، ويبدو أن هذا سهو منه ، فلو كان أبوعلى هو الـذى استـدركهـا لأثبتها ابن الأثير ، فقد ذكر فى مقدمة كتـابـه : «وأضيف إليهـا [إلى مصـادره] ماشذّ عنها مما استدركه أبو على الغسانى على أبى عُمـرَ بن عبـد البر ، وكذلك أيضا ما استدركه عليه آخرون (٣) » ، ومن هذا يتبين أن الذى ألحقها هو أبوالقاسم السُّهيلى .

١٨ـ مسـألة فى أخبـار الزبـاء

قال فى الروض : «وقد أملينا فى غير هذا الموضع ذِكْر نسبها وطَرفا من أخبارها (٤) » .

تلك مسائل أبى القاسم فى التفسير والحديث والفقه ، وأضيف هنا مانسبه إليه الألـوسى ، الـذى قال فى تفسـيره إن لأبى القـاسم مصنفـا عنوانه «الارشاد» . ولم أجده (٥) » .

معالم هذا التأليف :

١ ـ من المـلاحـظ أن السُّهيلى لم يقتصـر فى تصنيفـه على فَنٍّ واحدٍ ، فقد كتب فى النحو واللغة ، والتفسير والفقه ، والأخبار والأنساب .

٢ ـ امتاز كلُّ تصنيف وإملاء بوحدة الموضوع ، فنتائجُ الفِكْر مثلاً تدور حول النحو وإن امتـزجت بثقـافتـه المتعـددة التى كان يتـوسـل بها إلى تقـرير مايهدف إليه من الآراء ، لا أن هذه الثقـافـة المتعـددة كانت غرضـا من أغـراض الكتـاب ، وكتاب

---

(١) الاستيعاب ١٨١٧

(٢) الاصابة ٤/ ٢٧٢ .

(٣) أسد الغابة ١/ ٤ .

(٤) الروض ١/ ٢٢ .

(٥) ينظر روح المعانى ١/ ٥٠ .

الفـرائض مثـلا لايتجـاوز الحـديث عن مصـادر المـواريث وأصـولهـا ، وأصحـاب الفرائض ، وتوزيع السهام . وأما الأمالى فيمكن أن نعدَّها مسائلَ مستقلةً.وكتاب التعـريف والاعـلام محدد المـوضـوع حيث إنـه يتناول المبهماتِ فى القرآن الكريم ، والروض الأنف شرح للسيرة النبوية .

أما مسائله فهى إما مقالات أو بحوث تتناول إحدى الجزئيات .

٣ ـ امتـازت كذلـك تصـانيف أبى القـاسم بالجِـدَّة إما فى اختيار الموضوع وإما فى تنـاولـه ، فهـو لم يسبق إلى التأليف فى مبهـمات القـرآن ، وكان أول من تَعرَّض إلى شرح السـيرة النبـويـة ، وأمـا الجـدة فى التناول فواضحة من اجتهاده فى كل مسألة عرض لها فى النحو أو الفقه أو التفسير ، ولقد اعتمد اجتهاده فى كل فنّ على مدد وافر من اللغة التى كان يفكر بها ويحتكم إليها ، وعلى معرفة تامة بأصول الأحكام ، ثم على عقلية قادرة على النقد والموازنة والتحليل والاستنباط .

وَنُـرتِّب على هذا أمـراً ، وهـو أن السهيلى كان يحترمُ ذاته وقلمه ، ولهذا لم يكن عمله مكرَّرا لعمل سابق ، ولقد كان بوسعه أن يقدم منهجا دراسيا كاملا فى النحو ، أو يفسر القرآن الكريم تفسيراً متكاملا ، أو يضيف سيرةً جديدة إلى كتب السير ، ولكنه اختار أن يكتب فى كل أولئك ، عندما تدعو الحاجة إلى نظر جديد ، أو عندما يطول الخلاف ويشتد الجدل فى مسألة من المسائل .

٤ ـ أمـــا أسلوبـــه العلمى فى كل ماكتب فهـو أسلوبُ العـالمِ المتأدِّب القـادر على معالجة الفكرة وإن دَقت مع حسن التأتى والنفاذ .

تلك سمات التأليف فى آثار أبى القاسم .

اقتباسات من السهيلى :

لن أتحـدث هنـا عن النقـول التى نَسَبهـا أصحـابها إلى موضعها من كتب أبى

القاسم، فذلك كثير يتردد في كتب اللغة والنحو والاعجاز (١)، ولكنى أذكر
هذه النقول التى اقتُطِعت قَطْعاً من كتبه، دون أن يشار إلى مصدرها، حتى
أنها ليست له، ونسبت إلى من نقلها:

نحو بدائع الفوائد لابن القيم هو نحو السهيلى فى نتائج الفكر:

فقد استطاع ابن القيم أن يحذف مقدمة النتائج ثم يُضَمن مسائلها ك
«البدائع» دون أن يشير إلى أنها من نتائج الفكر، وقد كان ابنُ القيم يذ
السهيلى أحيانا، ولكنه لم يلتزم هذا فى جميع فوائده، وأضرب المثل لذلك بأ
هذه الفوائد، وهى المتصلة باضافة الموصوف إلى الصفة (٢)، فقد قَعَّد السه
لهذه الاضافة بما ذكره ابنُ القيم ويكادُ يكون بلفظه (٣)، ومن ينظر كتاب البد
يظن أن هذه إحدى بدائع ابن قيم الجوزية، وهى منه براء، ومن هنا دخل ال
على كثير من النحاة فنسبوا الى ابن القيم آراء فى النحو ليست له (٤)، وها
آخذه على ابن القَيِّم ولايغفر له بعد هذا أن يمتدح أبا القاسم السهيلى فى
من المواطن (٥)، هذا وسيكون إخراج كتاب «نتائج الفكر» ميزانا يعرف به
ابن القَيِّم فى النحو.

ويمكن أن يحدَّد نحو السهيلى فى هذا الكتاب ابتداء من فائدة الاضافة
ص١٥، إلى مسألة السلام فى ج٢ ص ١٣٠ حيث ترى مسائل السهيلى
بلفظها، وإما مختزلة، وإما مضافا إليها آراء أخرى مع تقديم وتأخير، وللسه

---

(١) يعد الزبيدى صاحبُ تاج العروس، وأبوحيان صاحب الارتشاف، والزركشى صاحب البرهان
تَتَبعوا كتبَ السهيلى وأكثروا من النقل عنه.

(٢) بدائع الفوائد ١/ ١٥.

(٣) ينظر النتائج ٣٧ - ٣٨.

(٤) ينظر المقتضب ٢/٨، تعليق الأستاذ عضيمة.

(٥) ينظر البدائع ١/ ٢٦، ٢٧، ٣٠.

مسألتـــان أخـــريـان فى الجـزء الثـالث من البـدائـع : وهما مسألـة (سـواء عليهم أأنذرتهم)، ومسألة الأخبار بالزمان عن الجثث (١).

ابن الزملكانى والسهيلى :

وأما ابنُ الزّملكانىّ ـ وهو كمال الدين عبدالواحد بن عبدالكريم (٦٥١هـ) فهو ـ فيما أعلم ـ أقدمُ المشارقة معرفةً بالسهيلى، وقد نقل عنه فى كتابه «التبيان فى علم البيان، المطلع على إعجاز القرآن» مباحث ثلاثة من «نتائج الفكر» دون أن يشير الى السهيلى أو كتابه، وهذه المباحث هى :

١ ـ سرُّ ورود لفـظ «سـلام» منكـراً فى قولـه تعالى : (سلام علي إبراهيم) و(سلام عليـه يوم ولـد) و(سـلام على نوح فى العـالمين)، ومُعرَّفا فى قوله تعالى : (والسلام علىَّ يوم وُلِدْتُ ويوم أموت) (٢).

وهذا المبحث بعينه تعرَّض له السهيلىّ فى النتائج فى باب الابتداء (٣)، وربما تَصـرَّف ابنُ الـزِّملكانى فى النص المقتبس، ولكنه لايخفى عند المقارنة أنه ليس فيه مايذكَرُ له.

٢ ـ الفرق بين لن ولا :

قال السهيلى فى النتـــائـج (٤) فى حديثـه عن لن : «ومن خواصهـا أنهـا تنفى ماقرب، ولا يمتد معنى النفى فيها كامتداد معنى النفى فى حرف لا، اذا قلت : لايقـوم زيـد أبـداً، وقـد قدَّمنـا أن الألفاظ مشاكلة للمعانى التى هى أرواحها. . فحرف لا : لام بعدها ألف، يمتد بها الصوت مالم يقطعه تضييقُ النفس، فآذن امتدادُ لفظها بامتدادِ معناها، ولن بعكس ذلك. . »

---

(١) ن . م ٣/٤٣، ٤٥.

(٢) ينظر التبيان صفحات ٥٢، ٥٣، ٥٤.

(٣) ينظر النتائج ٤١٥ ـ ٤١٨.

(٤) ن. م ١٣٠ ـ ١٣٣.

ونص الزملكانى فى التبيان هو: «ليكن على خاطرك أن لن ولا ـ وإن اشتركا فى النفى إلا أن لن تنفى ما قرب، وأن لا يمتـد معنى النفى فيهـا كما يمتـد فى النفى [كذا، والصواب : فى النفس] وسرّ ذلك أن الألفاظ مشاكلةٌ للمعانى، ولا آخرها ألف، والألف يمكن أداء [كذا ، والصواب: امتداد] الصوت به بخلاف النون، فإنها وإن طال اللفظ بها لايبلغ طوله مع «لا» فطابق كل لفظ معناه (١)».

وقـد بين السهيلىّ بعـد ذلـك وجه الاعجاز فى الآيتين الكريمتين: (ولايتمنونه أبـدا) (ولن يتمنـوه)، وسـر اختيـار أداة النفى فى كل منهما، وعطف بعد ذلك فرداً على المعتزلة فى احتجاجهم بقوله تعالى : (لن ترانى) فقال : «فلو كان النفى بلا لكـان لهم فيـه بعضُ التعلق» كما بين أن للعـرب منهجـاً فى استعـمال لن ولا، ولم يستطع الزملكانى أن يغالب لفظ السهيلى كثيرا، ولم يخرج عن أفكاره ولم يَزد عليها.

٣ ـ أسباب التقديم والتأخير فى القرآن الكريم :

عقد الزملكانى بعد ذلك ـ فى كتابه التبيان (٢) فصلا فى معرفةِ أسباب التقديم والتأخير، وهذا الفصل بأكمله مقتبس بلفظه من كلام السهيلى فى النتائج (٣)، وأكتفى بأن أحيـل القـارىء على هذا الكتـابـين، وأعتقد أنه سوف يُدرِك أن هذا الفصلَ ليس غريبا عن كتاب التبيان فحسبُ، بل هو غريب أيضا عن ملكات ابن الزملكانى واستعداده، وهذا الفصل بعينه قد اقتبسه أيضا ابن الزملكانى فى كتابه (البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن) (٤).

وقـد نتـج عن عدم الاحـالة على كتاب السهيلى أن نُسب إلى ابن الزملكانى

---

(١) التبيان ٨٤.

(٢) ن . م ١٤٧ ـ ١٥٣.

(٣) نتائج الفكر ٢٦٦ ـ ٢٧٥

(٤) مخطوط بمكتبة الدكتور عبدالرحمن الكردى، ينظر الصفحات ٥٤، ٥٥، ٩٠، ١٣٩، ١٥١ الى ١٥٧.

ماليس له، يقول أحد الدارسين (١) لهذا الرجل، بعد أن قدَّم منهجه فى كتابه التبيان وأنه فيه متأثر بسابقيه، يقول: «ومما سَمَح به خاطرهُ حديثه عن لن ولا (٢)» ويذكر المبحث الثانى الذى قدمناه، ويعلق عليه بقوله: «فهويُقدِّم لنا هذين الحرفين، لنتبين موقع استعمالها فى الأساليب، ولم نر أحداً من البلاغيِّين تعرَّضَ لدراستهما (٢)».

ويعقب الدارس أيضا على الفصل الذى يتناول أسباب التقديم والتأخير، فيقول: «وقد انفرد بهذه اللمحات من أسرار التقديم، التى دلت على نظر صائب، وذوق أدبى جميل (٣)».

لقد وجدتُ لزاما على أن أنبه على هذا اللون من الاقتباس، حتى يرجع الحق إلى منزعه، ويعرف لكل امرىء قدره.

بين ابن هشام والسهيلى :

أعتقد أن ابن هشام قد أفاد من كتب السهيلى فى بعض مباحثه فى مغنى اللبيب، وقد قوى هذا الاعتقاد ما أسوقه فى هاتين المسألتين :

١ ـ مسألة وقوع نعم موقع بلى:

يبدو من كلام ابنِ هشام فى المُغنى (٤) عند الحديث على نَعم وجواز وقوعها موقع بلى، إذا كان الاستفهام تقريريا، أنه قد اعتمد على ماذكره السهيلىّ فى أماليه (٥) فى مسألة الجواب ببلى ونعم، فالنصوص التى اعتمدَ عليها السهيلىّ

---

(١) هو الدكتور عبدالرحمن الكردى فى دراسته التى قدمها للدكتوراه، وموضوعها عبدالواحد بن عبدالكريم، منهجه فى البحث البلاغى وإعجاز القرآن، وهو مخطوط بكلية اللغة العربية.

(٢) المرجع السابق ٨٢، ٠٨٣

(٣) ن . م ٠١٨٤

(٤) مغنى اللبيب : نعم ٠

(٥) الأمالى ٤٤ ـ ٠٤٧

من الحديث الذى رواه أبو عبيد فى شرح الغريب، وبيتى جَحدر هى النصوص التى ساقها ابن هشام، ثم إن ماذكره السهيلى من أن الاستفهام قد أكسب الكلام المنفّى حكم الكلام الموجب، قد ذكره ابنُ هشام أيضا، وربما كان اعتماد ابن هشام ليس على الأمالى مباشرةً، بل عن طريق الشلوبين تلميذ السهيلى.

٢ ـ اضافة المصدر إلى الفاعل أولى مع وجود المفعول :

فقد نقد ابن هشام ابنَ السِّيد فى إعرابه (مَن) فى قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) فاعلا بالمصدر (١)، وماذكره ابنُ هشام من فساد هذا الاعراب من جهة المعنى، وضعفه من جهة الصناعة، لايخرج عن كلام السهيلى فى نتائج الفكر (٢).

هذا وأعتقد أن اقتباسات ابن هشام من السُّهيلى فى المغنى، وبعبارة أخرى: أن آراء السُّهيلى فى المغنى تستحق بحثا لايتسعُ له هذا المقام، نتبين فيه مصادرَ ابنِ هشام المباشرة منها وغير المباشرة، التى تعرف منها على آراء صاحبنا أبى القاسم.

---

(١) ينظر المغنى : الجهة الأولى، المثال السادس عشر.

(٢) النتائج ٣٠٩ ـ ٣١١.

الباب الثاني

مذهبه النحوى

الفصل الأول

فكـــره اللغـــوى

نتنــاول فى هذا الفصــل قضيتــين تمثــلان أساسيات فكر صاحبنا اللغوى، وهما قضيــة العلاقة بين اللفظِ والمعنى، وقضية التدريج فى اللُّغة أو التطور كما نقولُ الآن.

وقد حاولت أن أتعرَّفَ موقفه من قضية نشأة اللغة، وجمعتُ كلامه فى ذلك من مواطن متفرقة، فكنت أراه فى مقام يقول: «فما خلق الله تعالى الأجساد فى صفاتها المحسوسة إلا مطابقةً للأرواح فى صفاتها المعقولة، ولا وضع الألفاظ فى لسان آدم عليـه السـلام وذريتـه إلا موازنـة للمعانى التى هى أرواحها (١)». ومن يقرأ هذا يجزم بأنه قد ارتضى أصل أهل السنة، ولكنه فى موطن آخر يقول وهو ينقض بعض علل النحــاة: «فيـا سبحـان الله، كيف استجـازوا أن يخبر وا عن أمـة من الأمم تطاولت أزمانها واتسعت بلدانها، أن عقولهم متفقة على الالتفات إلى هذه العلل والاعتبــار بها.. (٢)». ثم نراه يثبت عللا يرى أن العـرب قد اتفقت وتـواضعت عليهــا، الأمـر الـذى قد يسلمه إلى القول بمذهب المعتزلة، وليس هذا الاستنتاج بالمقطوع به، إذ يحتمل أن يكون اتفاقُ العرب راجعا إلى الهام إلهى لا إلى مواضعة واصطلاح.

ومع ذلك وجدتهُ عند هذا البيت:

رأى قَدعاً فى عَينِها إذْ يَسوقُها   إلى غَبْغَب العُزَّى فَوَسَّع فى القسْم

يقول: «الغبغب: وهو المنحر ومهراق الدم، كأنه سمى بحكاية صوت الدم عند

---

(١) نتائج الفكر ١٠٨.
(٢) الأمالى ٢٤.

انبعائه» ـ وكلامه هذا قد يجمعه مع من ذهب الى أن اللغة نشأت من محاكاة الأصوات الطبيعية، ثم سارت فى طريق التقدم والرقى.

هذا ما رأيته لأبى القاسم فى هذه القضية .

١ ـ العلاقة بين اللفظ والمعنى :

هذه قضية كانت تشغل اللغويين إلى عهد قريب، وهى قضية المناسبة بين اللفظ ومدلوله، ويكاد اللغويون العرب يُجمعُون على القول بهذه المناسبة (١)، بيد أن عَبَّاد بن سُليمان الصَّيمرى ـ وهو من المعتزلة ـ قد غالى فقال : «إن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية مُوجبة، حاملة للواضع على أن يضع (١)» .

ومن قبلُ كان فلاسفة اليونان والرومان يتحدثون فى أمر هذه العلاقة (٢) . ويذكر الدكتور إبراهيم أنيس أن الدارسين فى الجامعات الأوربية كانوا حتى منتصف القرن التاسعَ عشرَ، ينتصرونَ لفكرة الصِّلة العقلية بين اللفظ ومدلوله، ولكن حين نهضت الدراساتُ اللغوية فى أواخر هذا القرن وأوائل القرن العشرين برز الرأى المعارض لفكرة المناسبةِ، وكانت من حُجَجه على ذلك : وجود المشترك والمترادف وتطور الأصوات والمعانى، وقد انتهى الدكتور أنيس إلى أن فى اللغة معانى تتطلب أصواتا خاصة، وقال أخيرا : «لايسع الباحث المنصف بعد كل هذا إلا أن يعدَّ أولئك الذين انتصروا للربط بين الأصوات والمدلولات قوماً من الأدباء، يستشِفُّون من الكلمات أمورا سحرية، ويتخيلون فى منطوقها رموزاً وعلامات لايراها اللغوى العملىّ» (٣)

هذا ومن علماء اللغة المحدثين من لم يرفض القولَ بهذه النظرية رفضا كليا،

---

(١) المزهر ١/ ٤٧.

(٢) من أسرار اللغة ١٢٥.

(٣) ن . م ١٣٣.

ومن هؤلاء ستيفن أولمان، فقد كان يرى أنه إذا كان كثير من كلمات اللغة لاتوجد فيها علاقة بين ظاهرها ومدلولها نحو منضدة، فإنه «ليست كلمات اللغة كلها تقليدية صرفة ككلمة منضدة، إن الكلمة (قهقه) مثلا معبرة ووصفية إلى حد ما بالصيغة نفسها، والأصوات فيها دليل على دلائل المعنى، وفى استطاعة الأجنبى الذى لايعرف مدلولَ هذه الكلمة أن يُخَمِّن هذا المدلول تخمينا دقيقاً إلى حدٍّ ما، على حين لايمكنه البتةَّ أن يُخمن معنى كلمة مِنضَدة من الصوت نفسه(١)».ويمثل أيضا بكلمة «تمايل» ويقول : إنه ترجمت فيها «الحركة ترجمة بيانية دقيقة بوسائل صوتية (٢)»

السهيلى وهذه القضية :

وقد أكثر السهيلى من الحديث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى، ولاتخلو كتبه من التنبيه عليها، ولاغرابةَ فى هذا فهو أديب وشاعر، وهو أيضا مغرمَ بالرمز والاشارة والبحث عن الأسرار التى تحملها الألفاظُ، وقد بَيَّنا اتجاهه هذا ونحن نذكر مذهبه فى التفسير، ولاشَكَّ أن تُصادف فكرةُ الصلة بين اللفظ ومعناه فى نفسه هوىً، وأن ينطلق معها إلى أبعد مدى، ولاينبغى أن نغفل أنه كان مما يعتقده أن اللغة وحى وإلهام، وإذا كانت وحياً فهى بمكان من الحكمة لايُدانى، ومن الحكمة أن تكون هناك مناسبة محققة بين اللفظ والمعنى، ولقد أفصحَ عن ذلك فى نصه الذى نقلناه من قبلُ، وهو «كلُّ محسوس يعبر به عن معقول فينبغى أن يكون مشاكلا له، فما خلق الله تعالى الأجساد فى صفاتها المحسوسة إلا مطابقة للأرواح فى صفاتها المعقولة، ولا وضع الألفاظ فى لسان آدم عليه السلام إلا موازنة للمعانى التى هى أرواحها (٣)» ويقول فى موطن آخر : «اللفظ جسد والمعنى روح، فهو تبع له

---

(١) دور الكلمة فى اللغة لستيفن أولمان ٧١.

(٢) ن . م ٧٢.

(٣) النتائج ١٠٨.

صحته واعتلاله، والزيادة فيه والنقصان، كما أن الجسد مع الروح كذلك، فجميعُ مايعتري اللفظ من زيادة فيه أو حذف، فإنما هو بحسب مايكون فى المعنى (١) ».

وسوف نذكر آراءه فى هذه القضية تحت النقاط الآتية :

١ ـ دلالة الحركة والسكون.

٢ ـ دلالة الحروف.

٣ ـ تلاقى المادة حول معنى واحد.

٤ ـ الكم وصلته بالمعنى.

أولا : دلالة الحركة والسكون :

يرى السهيلى أن الحركات تُضفى على مادة الكلمة دلالة خاصة، وأنها تسهم معها فى إعطاء المعنى والتعبير عنه.

فالفتحة يراها خفيفة، وهى خفيفة فعلا إذا قورنت بالكسرة والضمة، إذ لايرتفع معها اللسان، ولايصحبها تقلص فى الشفتين، وأنه لهذا كانت أنسب بأوصاف المؤنث، يقول عند بيت حسان :

حَصَان رزان ماتُزَنُّ بريبَةٍ

« حصان : فَعَال، بفتح الحاء، يكثر فى أوصاف المؤنث، وفى الأعلام منها، كأنهم قصدوا بتوالى الفتحات مشاكلة خفةِ اللفظ لخفة المعنى، أى : المسميات بهذه الصفات خفيفٌ على النفس(٢). »

يقول هذا على الرغم مما هو معروف من أن الكسر أنسب بالمؤنث، وذلك ملحوظ فى تاء خطاب الواحدة، واسم الاشارة لها، ثم ياء المخاطبة هى كسرة طويلة مشبعة، فإذا انتقلنا إلى صفات المؤنث وجدنا فيها فَعِيلة وفعلة ومِفْعال

---

(١) ن . م ٩٩.

(٢) الروض ٢/ ٢٢٤.

وفعلى إلى غير ذلك، فلامعنى لتخصيص فَعَال بالحديث.

ومع خفتها يراها تدل على السعة والكثرة والانتشار، يقول وقد ذكر ياء التصغير: «ولم تكن ألفا لأن الألف قد اختصَّت بجمع التكثير، وكَانت به أولى، كما كانت الفتحة التى هى أختها بذلك أولى، لأن الفتح ينبىء عن الكثرة، ويشار به إلى السَّعة، ولذلك تجد الأخرس والأعجم بطبعه إذا أخبر عن شىء فتح شفتيه وباعد مابين يديه (١)».

والضمة على العكس من الفتحة يراها ثقيلة قوية، وكذلك أحس بها السابقون من علماء اللغة، ولعل ملحظ الثقل هو صعود أقصى اللسان فى الحنك مصحوبا بضم الشفتين، يقول: «وقوة الضمة وثقلُها معلوم بالحس وموجودٌ بالضرورة، فاختيرتْ للمخبر عنه ليتشاكَلَ اللفظُ المقول والمعنى المعقول(٢)» كما أنها تُنبىء عن القلة والحقارة، وقد أخذه من ضم الشفتين، ومن أقواله وقد ذَكر التصغير: «وإذا كان الفتح ينبىء عن السَّعة والكثرة، فالضمّ الذى هو ضده ينبىء عن القلة والحقارة، ولذلك تجد المقِّلل للشىء يشير إليه بضم فم أويد . . (٣)».

أما الكسرة فيراها أنسب ببناء الكلمة إذا كان المعنى فيه خفاء، ولاشك أن الكسرةَ أقل وضوحا إذا قُورنت بالفتحة، ولذلك عَلَّل الكسر فى نحو: حَزِن ومَرِض وفزع وحذر، بأنه لما كانت هذه الأفعال باطنة فى الفاعل ومعناها غامضاً كانت حركة العين كسرا، لأن الكسر خفض للصوت وإخفاء له، فشاكل اللفظ المعنى(٤).

والسكون عنده أنسب بالفعل بعد النفى، يقول عن لن: «وكان ينبغى أن

---

(١) النتائج ٩٠، ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٢) ن. م ٤٠٦.

(٣) ن. م ٩٠.

(٤) ن. م ٣٢٧.

تكون جازمة كلم، لأنها حرف نفى مختص بالأفعال، فوجب أن يكون إعرابه الجزم الذى هو نفى الحركة وانقطاع الصوت، لتطابق اللفظ والمعنى . . وقد فعلت ذلك طائفة من العرب(١)».

ثانيا : دلالة الحـــروف :

١ ـ العلاقة بين مخرجها واستعمالها :

كذلك نجد للسهيلى حديثا عن دلالة الحروف، فهو يرى أن بين مخرجها واستعمالها علاقة وصلة، ومما تناوله من الحروف :

الـــواو :

فنراه يعلل لاختيارها فى الاخبار عن جمع مايعقل فى نحو: فعلوا ويفعلون، على حين يعامل الجمع الذى لايعقل معاملة المؤنث فيقال مثلا : الجمال ذهبت، معتمدا فى تعليله على مخرج الحرف وضم الشفتين، يقول: «ولما كان الاخبار عن جمع مايعقل بخلاف ذلك، وكان كل واحد من الجمع فيه يتعين غالبا فى القصد إليه والاشارة، وكان اجتماعهم فى الغالب عن مَلأمنهم وتدبير وأغراض عقلية، جُعلت لهم علامة تختص بهم، تُنبىء عن الجمع المعنوى، كما هى فى ذاتها جمع لفظى، وهو الواو، لأنها ضامة بين الشفتين وجامعة بينهما، وكل محسوس يعبر به عن معقول، فينبغى أن يكونَ مشاكلا له(٢)».

فقد ربط «فعلوا ويفعلون» بالاجتماع المعنوى الحاصل من العاقلين، فاختير للتعبير عنه حرف ينبىء عن الجمع، وهو الواو التى فيها ضم وجمع بين الشفتين، ولما عدم هذا الاجتماع فى جمع مالا يعقل لم يعامل هذه المعاملة.

وماحدثنا به عن الضمة قريب مما قاله عن الواو. فقد أنبأنا عن معنى القلة

---

(١) ن. م ١٣٠.

(٢) ن. م ١٠٨

الذى تشير إليه الضمة، ولم يغفل فى الحديث عن الواو أن يقول: إن كل واحد مما يعقل يتعين غالبا ويقصد فى الحديث، وهذا لايكون إلا إذا كان المتحدث عنه قليلا، ولهذا كانت الواو أنسب بجماعة العاقلين لأدائها معنى القلة بما فيها من الضم، وبإشارتها بالضم أيضا إلى معنى الاجتماع الحاصل منهم.

وخلاصة القول أنه يَنوط بضم الشفتين مع الواو أمرين: إفادة معنى الاجتماع، وإفادة معنى التعيين المترتب عن دلالتها على القلة.

الهـــــــاء :

يرى السهيلى أيضا أن هاء التأنيث فى أغلب أبوابها تدل على التحديد والنهاية، وقد ربط هذه الدلالة بمخرجها كذلك، فهو يقول فى مصدر فَعُل الذى هو طبع   . الأصل فيه أن يكون فعالا نحو الجَمال والكمال، هذا إذا كان المعنى عاما، فإن اختص المعنى بخصلة واحدة نحو الملاحة والفصاحة جيء بالهاء، يقول: «لأن هاء التأنيث تدل على نهاية مادخلت عليه كالضربةِ من الضرب، وحذفها فى هذا الباب وفى أكثر الأبواب يدل على انتفاء النهاية، ألا ترى أن الضرب يقع على القليل والكثير إلى غير نهاية، وكذلك التمر والبر وسائر الأجناس، وإنما استحقت الهاء ذلك لأن مخرجها من منتهى الصوت وغايته فصلحت للغايات، ولذلك قالوا: علامه ونسابه، أى: غاية فى صفتيها (١)»

ولعل السهيلى قد أفاد مما ذكره ابن جنى عن دلالة الهاء فى علامة ونسابة (٢)، ولكنه زاد عليه حديث المخرج وعلاقته بمعنى التحديد والنهاية، وواضح أنه قد

---

(١) ن . م ٣٢٢ وينظر الروض الأنف ١/ ٥، ٦، ١٦١.

(٢) الخصائص ١/ ٢٠١.

راعى حالة الوقف، وأما فى الوصل فمخرجُها من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا.

ولما كان مخرج الهاء من منتهى الصوت قد أعطى معنى الغاية، فإن قرب هذا المخرج من القلب تلمسه السهيلى لوضع [هو] ضميرا للغائب، يقول: «وأما الضمير الغائب المنفصل فهاء بعدها واو، وخُصت الهاء بذلك لأن الغائب لما كان مذكورا بالقلب . . كانت الهاء التى مخرجها الصدر قريبا من محل الذكر أولى بأن تكون عبارة عن المذكور بالقلب (١)».

الــــــــذال :

ولما كانت الذال تخرج من طرف اللسان، فقد رَجَع إلى ذلك سر اختصاصها باسم الاشارة، فكما أن الانسان يشير بيده وبلحظه، فهو كذلك يشير بلسانه(٢).

لا ولن ، وما ومن :

ومما رجع فى دلالته إلى مخرج الحرف لا ولن النافيتان، ومن وما الموصولتان، فقد فرق بين كل منهما على أساس مخرج الألف والنون، والألف - كما هو معروف - أوسع الحروف مخرجا (٣)، ولهذا فهو يحس أن النفى يمتد مع «لا»، وأما «لن» فإنه يُنْفَى بها ماقرب ولا يمتد معنى النفى معها كان يمتد مع لا، ويرجع ذلك إلى أن لا «لام بعدها ألف يمتد بها الصوت مالم يقطعه تضييق النفس، فآذن امتداد لفظها بامتداد معناها، ولن بعكس ذلك(٤)» وقد ذكرنا كلامه فى ذلك عند الحديث عن عقيدته وانتصاره بهذا لأهل السنة، وكذلك وجدناه يُحس هذا الاحساس مع ما

---

(١) النتائج ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٢) ن . م ٢٢٧.

(٣) ينظر سر صناعة الاعراب ٨/١.

(٤) ن. م ١٣١.

ومن الموصولتين، فهو يرجع عموم ما وخصوص مَن إلى مخرج الحرف، ويقول عن ما:

«ولا يجوز أن توجد إلا واقعة على جنس تتنوع منه أنواع، لأنها لا تخلو من الابهام أبدا، ولذلك كان فى لفظها ألف آخرة، لما فى الألف من المدّ والاتساع فى هواء الفم، مشاكلةً لاتساع معناها فى الأجناس، فإذا أوقعوها على نوع بعينه وخصوا ما يعقل وقصرُوها عليه، أبدلوا الألف نوناً ساكنة، فذهب امتداد الصوت، وصار قصرا للفظ موازناً لقصر المعنى، فقالوا: مننت عندك؟ تخصيصا بما يعقل(١)».

ولسنا نسلم له هذا كل التسليم، فهذه «ما» ينفى بها الحال، ولا يمتد معنى النفى معها، ثم إنهم ينفون الماضى بلم، وليس لها هذا الامتداد الصوتى، على أن مما اتفق النحويون على جوازه أن يقال: جاءنى زيد لا يتكلم، وجملة الحال لا تتصدر بعلم الاستقبال (٢)، وقد حكيت ما ومن مستعملتين فى غير ما أصَّله النحاة.

ذلك ماوقع لى فى كلامه من الحروف التى استمدَّ دلالتها من مخارجها.

٢ ـ العلاقة بين صفات الحروف وما استعملت فيه:

وقد تنبه إلى صفات الحروف فكان يراها وثيقة الصلة بمعناها، فالذالُ فى اسم الاشارة قد اختصت بالمذكر، والتاء قد اختُصَّت بالمؤنث لأمرٍ يرجع إلى صفة هذين الحرفين، يقول: «والذالُ مجهورةً، فخصَّتْ بالاشارة إلى المذكر، وخُصَّت التاء بالاشارة إلى المؤنث، للفرق بينهما، وكانت أولى به لهمسها وضعف المؤنث (٣)

ولقد كانت الثاء أولى من التاء بالاشارة إلى المؤنث لو حَكَّمنا أصله، فهى من مخرج الذال، فبها تتحقق الاشارة، ثم هى مهموسة كالتاء، ولكنه لم ينس أن

(١) ن. م ١٨٠ ـ ١٨١.

(٢) مغنى اللبيب: لا.

(٣) النتائج ٢٢٧ـ ٢٢٨.

يقـول : إن الحـرف المجهـور أو الشـديـد أولى بهذا المقام ، مقام البيان ، ولما كانت التاء حرفاً شديداً كانت أولى من الثاء التى هى حرف رِخْو.

وكـذلـك تحدَّث عن حتى وسـر اختصـاصهـا بالتـاء دون الـدال ، كلفظ الحد والفعـل حد يَحدّ ، وقـد رجـع ذلـك إلى ضعف معنى الحـرف عن معنى الاسم والفعل ، فكانت الدال المجهورة أولى بالمعنى القوى ، والتاء المهموسة أولى بالمعنى الضعيف . (١)

هذا شىء من كلامـه عن علاقـة صفـات الحـروف بدلالتها ، ولكن اللغة فيها مايمنـع هذه العـلاقـة ، فالفعـل هدأ مثـلا بمعنى سكن ، ويكـون السكون فى الحـركـة والصـوت ، ومـع ذلك فهو مؤلف من حرفين من حروف الجهر ، وحركاته فتحات وهى أبين الحركات والأصوات عموما ، هذا ومن الأصوات الخفية : الرز ، والدندنة ، والنغم (٢) . وهى من أصوات الجهر ، ومن أصوات الدعاء : الهتاف ، وهو من أصوات مهموسة ، هذا إذا أهملنا دلالة الحركات ، ولكن أكثر مافى اللغة قد يؤيد ماذهب إليه السهيلى .

ثالثا : تلاقى المادة حول معنى واحد :

ومما يتصل بقضية اللفظ والمعنى مايتحدث به اللغويون عن دلالات الأصوات المتماثلة ، فهم يرونهـا تتـلاقى حول معنى عام يشملهـا جميعا ، ومن كلام أحمد بن فارس فى هذا : «أجمـع أهـل اللغـة إلا ماشـذ عنهم ، أن للغـة قياسا ، وأن العرب تشـتـق بعض الـكلم من بعض ، وأن اسم الجن مشتق من الاجتنـان ، وأن الجيم والنون تدلان أبدا على الستر ، تقول العرب للدرع : جُنّة ، وأجنه الليل ، وهذا جنين ، أى : هو فى بطن أمه أو مقبور . (٣) » .

---

(١) ن . م ٢٥٢ .

(٢) ينظر فقه اللغة للثعالبى ١٣٦ .

(٣) الصاحبى ٣٣ .

ولقد كان الزجاج (ت : ٣١١) أكثر النحويّين إقبالا على مثل هذا التفسير، فالكلمات ذات الأصوات المتماثلة يراها مشتقة بعضها من بعض، وكان حمزة بن الحسن الأصبهانى يعجب من قوله : «الرحل مشتق من الرحيل، والثور إنما سُمّى ثوراً لأنه يُثير الأرض، والثوبُ إنما سُمىّ ثوبا لأنه ثاب لباسا بعد أن كان غزلا (١)»

ويذكر ابن جنى أن الزجاج سُئل عن معنى قوله عز وجل : (إياك نعبد وإياك نستعين) ، فقال : «حقيقتك نعبد، قال: واشتقاقه من الآية التى هى العلامة - قال ابن جنى : وهذا غير مرضٍ ، وذلك أن جميع الأسماء المضمرة مبنى غير مشتق، نحو: أنا وهى وهو، وقد قامت الدلالة على كونه اسما مضمرا، فيجب أن لايكون مشتقا(٢) » .

وهذا النص يبين اتجاه أبى إسحق، فهو يربط الأصوات المتماثلة بعضها ببعض، ولعله قد ذهب الخليل فى قوله إن (إيَّا) اسم ظاهر، لما وجد مادتها شائعة فى الكلام، فلا يكون لاعتراض ابن جنى عليه وجه، على أننا نأخذ من نقد ابن جنى أن اللغويين كانوا يصرفون النظر عن دلالة المادة فى الضمائر والمبنيات لما كانت غير مشتقة .

أما السهيلى فلم يرتض هذا الأصل، فالعلاقة بين اللفظ والمعنى عنده مطردة تشمل الكلم كله، يقول فى الحديث عن أى الموصولة : «لفظ ألف وياء مكررة راجع فى جميع الكلام إلى معنى التعيين(٣)» ومثل بأياة الشمس والآية ، ثم قال : «ومنه إياك وإياى، هما فى المضمرات، وقد أشار الخليل إلى أنه اسم ظاهر، فاشتقاقه مما تقدم(٣)» .

---

(١) المزهر ١/ ٣٥٤.

(٢) تاج العروس : باب الألف اللينة .

(٣) النتائج ٢٠٠ - ٢٠١.

فهو يذكر أن إياك وإياى ضميران، كما يقول النحاة، ولكنه يحس أن دلالة المادة متحققة فيهما.

ويقول عن سوف: «وأما سوف فحرف، ولكنه على لفظ السوف الذى هو الشم لرائحة ماليس بحاضر وقد وجدت رائحته، كما أن سوف هذه ـ التى هى حرف ـ تدل على أن مابعدها ليس بحاضر وقد علم وقوعه وانتظر إبّانُه، ولا غرو أن يتقارب معنى الحرف من معنى الاسم المشتق المتمكن فى الكلام(١)».

ويمثل بثم التى هى حرف عطف، ويقول إن لفظها كلفظ الثم الذى هو رَمٌّ الشىء بعضه إلى بعض، من ثممت البيت إذا كان فيه فُرَجٌ، فَسُدَّ بالثُّمام، ولهذا فلفظ ثم العاطفة يحمل شيئا من هذا المعنى، يقول: «والمعنى الذى فى ثم العاطفة قريب من هذا، لأنه ضم شىء إلى شىء بينهما مهلة، كما أن ثَمَّ البيت ضم بين شيئين بينهما فُرجة، ومن تأمل هذا المعنى فى الحروف والأسماء المضارعة لها ألفاه كثيرا: (١)».

ومن هذا وغيره يتبين(٢) أنّ نظرته إلى المادة كانت أرحب من نظرة اللغويين أجمعين، فلتكن هذه المادة اسما ظاهرا أو مضمرا، فعلا كانت أو حرفا، فانها تندرج تحت دلالة عامة تشملها فى صورها المختلفة، وقد مثلتُ له فى تلاقى المادة بأشياء هى أبعد مايمكن فى باب التمثيل، وأما ماهو مألوف فى كلام اللغويين فكثير، ومما شاع فى قوله وحرص على أن يؤكده نحو: «البحرُ من بَحَرْتُ الأرض: إذا خرقتها، ومنه سُمِّيت البَحيرة لخرق أذنها(٣)». مثل هذا ذائع فى نصوصه وواضح فى تعريفه لدلالة الكلمات.

---

(١) ن. م ١٢٤.

(٢) الروض ٢/ ٢١٠.

(٣) الروض ١/ ٢١٠، وينظر ٢/ ١١، ١٤.

وبعـــد، فما صلة هذا بقضيــة اللفـظ والمعنى؟ إن الصلة جد وثيقـة، ذلـك أن القول بتلاقى المادة كما يراها السهيلى يلغى انعزال بعض الأصوات، إذ يجمعها بما هو معـروف أصله واشتقـاقـه، ومعروف كذلك صلة لفظه بمعناه، فتنسحب عليه هذه الصلة، ويكون لفظه وثيق الصلة بدلالته.

رابعا: الكم وصلته بالمعنى:

هذه إحدى نقاطِ قضيةِ اللفظ والمعنى، ويمكن أن نجمع تحتها هذين الأمرين.

١ـ كثرةُ الحروف وقلتها، وصلةُ ذلك بزيادة المعنى وقلته.

٢ـ وضعُ المزيد فى البناء من حيث تقدمه أو تأخره أو توسطه.

أما عن الأمر الأول فله حديثٌ مستفيضٌ يقوم على الأصل اللغوى المعروف، وهـو أن الـزيـادة فى المبنى تُؤذِن بالزيادة فى المعنى، يقول مثلا عن دخول اللام فى اسم الاشـارة الـذى للبعيـد: «وكـانت اللام أولى بهذا الموطن حين أرادوا الاشارة إلى البعيد، فكثَّروا الحروف حين كثرت مسافة الاشارة، وقَلَّلوها حين قَلَّت(١)».

ويتحدث عن تاء افتعل، فيقول: ودخلت التاء فى (اكتالوا) لأن الفعل فى هذا الباب كله للأخذ، لأنها زيادة على الحروف الأصلية تؤذنُ بمعنى زائدٍ على معنى الكلمـة، لأن الآخـذَ للشىء كالمبتاع والمكتال والمشترى، ونحو ذلك يدخل فعله من التنـاول والاحـتراز الى نفسـه والاحتـيال إلى رحلة مالا يدخـل فِعل المعطى والبائع، ولهذا قال سبحانه: (لها ما كسبت) يعنى الحسنات، (وعليها ما اكتسبت) يعى السيئات، لأن الذنوب يُوصلُ إليها بواسطة الشهوة والشيطان، والحسنة تنالُ بهبةٍ من الله تعالى من غير واسطة شهوة ولا إغواء(٢)».

---

(١) النتائج ٢٢٨.

(٢) ن . م ٣٥٣.

كما يَرجِعُ نقصانَ اللفظ إلى نقصانِ فى المعنى ، وبهذا يفسِّر حذف اللام من الأسماء الخمسة عند عدم الاضافة ، يقول : «هذه الأسماء الخمسة مضافة فى المعنى ، فإذا قُطِعت عن الاضافة وأفرِدت نقص المعنى فنقص اللفظ تبعا له(١)» .

وأما عن وضع المزيد وصلته بالمعنى ، وهو الأمر الثانى ، فقد أكثر السهيلى أيضا من التنبيه عليه ، وهو أصل من أصوله فى فهمه لدلالة البنية ، ومن صريح كلامه فى ذلك إن كان المعنى الزائد آخرا كانت الزيادةُ آخرا ، وإن كان المعنى الزائدُ أولا كانت الزيادة المنبئة عنه أولاً مُسبّقة على حروفِ الكلمة . . (٢)»

ومعنى هذا أنه يفسر الزيادة تفسيراً زمنياً ، وهذا أصل لم يسلم له ولم يطرد معه ، ويمكن قبوُله فى حديثه عن حروف المضارعة ، فهو يراها دلائل على الفاعلين ، وقُدمت على الفعل لأن الفعل لم يحصل أو لم يتم بعدُ لفاعله «وأن بينه وبين تحصيله جزءا من الزمان ، فكان الحرف الزائد السابق للفظ الفعل مشيراً فى اللسان إلى ذلك الجزء من الزمان ، مرتَّبا فى البيان على حسب ترتُّبِ المعنى فى الجَنان(٢)» .

وبهذا الأصل يفسِّر تأخر الضمائر مع الماضى نحو «فعلت» لأن الفعل قد انقضى ، ومن ثَمَّ قدم فى الكلام وأخر الفاعل .

ويقول مُعَقِّباً على أبى سُليمان الخُطابى فى زعمه أن معنى احمَرَّ مخالفٌ لمعنى احمارّ ، وأن افْعَلَّ يقال فيما لم يخالطه لون ، وافعالّ يقال لما خالطه لون آخر : «والخطابى ثقة فى نقله ، والقياسُ يقتَضِى صحةَ قوله ، لأن الألف لم تُزدَ فى أضعافِ حروف الكلمة إلا لدخول معنى زائدٍ بين أضعاف معناها(٣)» .

---

(١) ن م ١٠٠ ، وينظر ١٩٧ .

(٢) ن . م ١١٧ .

(٣) ن . م ٣٢٦

أمـا الـذى لم يسلم له فقـد وجـدنـاه يسلك فى توجيهـه مسالك أخرى
بالـزمن، ويمكن الـرجـوع إلى حديثه عن زيادة علامة التأنيث ومقارنته بي
زيادة التصغير(١).

والواقع أن لابن جنى كلاما شبيها بهذا، بيد أنه لا يراعى اعتبار الزمن ؛
أن الحرف إذا دلَ على معنى فمرتبته التقدم، يقول: «وعلى ذلك تقدمت
المضـارعـة فى أول الفعـل، إذ كنَّ دلائـل على الفاعلين: من هـم، وما هـ
عدتهم(٢)» أما إذا كان مجردا من الدلالة فمرتبته التأخر، وذلك مثل
الالحاق.

نقـد وتوضيـح:

تلك هى القضيـةُ الأولى التى شغلت السهيلى اللغـوىّ، فكان يصدْر
كثـيرٍ من توجيهـاتـه، وفيهـا رأينـاه يتلمّسُ المناسبة بين الأصوات ومخارج ا
وصِفاتها وبين دلالة الكلمة، كما رأيناه معنياً بالعلاقة بين كم البنية ومعناه

ويهمّنا أن نتعرَّض لموقفه من الشق الأول، وهو صلة الصوت بالمعنى، أ
الثانى ـ وهو جانب الكم ـ وخاصة ما يتعلق بزيادة المعنى لزيادة المبنى، فأ
لا يسعنـا إلا أن نتقبـل آراء اللغـويـين فيه، بيد أنه ينبغى ألا نطلق الحكم
اللغة لا منطق لها، فكثيرا ما نرى أبنية مزيدة فى معنى الأبنية المجردة، وجُم
بنيتها عن بنية مفرداتها.

أمـا عن علاقـة الأصـوات بالمعـانى فينبغى أن يفهم ما قالـه جمهرة اللغ
ذلـك، ومنهم السهيلى، على أنهم كانـوا يرون أن الـواضـع قد استطـاع
بصـورة صوتيـة منـاسبـة عن معنى يتطلبها، مختلفة هذه الصورة بحسب ا

---

(١) ن. م ٨٩ ـ ٩٠.

(٢) الخصائص ١/ ٢٢٥.

المعانى ، وأن هذه الصورة كان من الممكن أن تستبدل بها صورة صوتية أخرى لها نفس الجرس والوقع ، فإذا كان المعنى يقتضى التعبير بحرف من حروف الجهر مثلا فإن الواضع قد استطاع أن يختار حرفا من حروف الجهر التسعة عشر، ومعنى هذا أنه لم يكن ملزما بأن يعبر بما عبر به ، فليس هناك تلازم بين هذه الصورة الصوتية بعينها وبين هذه الدلالة ، ويمكن توضيح هذا بما يصنعه الموسيقى ، فهو يستطيع أن يثير شعور الحماس بألوان مختلفة من الأصوات والآلات ، لا أن هناك آلة واحدة منها أو لونا واحدا منها هو الذى يتحتم عليه أن يستخدمه ، وكذلك شأن الواضع ، فهو قد اختار الصورة اللفظية المناسبة للمعنى من بين صور أخرى يمكن أن تتلمس فيها هذه المناسبة .

وهذا التفسير هو الذى يميز مذهب جمهور اللغويين من مذهب عباد بن سليمان الصيمرى ، الذى كان يرى أن المناسبة بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية عقلية موجبة ، فهم كانوا يرون مناسبة بين اللفظ ومدلوله ، ولكن ليست بهذه المثابةِ التى تحدَّث عنها عباد .

وفى ضوء هذا التفسير لا يكون هناك تناقضٌ إذا قال اللغويون بوجود المشترك والمترادف ، ولو على فرض صُدُورهما من واضع واحد ، لأن الواضع إما أن يكون قد عبر بصورة لفظية واحدةٍ عن معان متعددة تجمعها المناسبة بينها وبين هذا اللفظ ، أو أن يكون قد عبر بصور لفظية مختلفة عن معنى واحد ، ولكن هذه الصور اللفظية المختلفة قد تحققت المناسبة بينها وبين المعنى .

موقف السهيلى من المشترك :

دلالة الكلمة الواحدة على معان متعددة دلالة متساوية أمر اختلف فيه اللغوّيون القُدامى ، ولكن أكثرهم على جواز وقوعه فى اللغة ، وقد ذهبوا فى توجيه

وجوده إلى اختلاف الواضع «بأن يضع أحدهما لفظا لمعنى، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين فى إفادته المعنيين(١)».

وقد عدّه بعضهم ضرورة تحكم بها طبيعة اللغة، إذ «المعانى غير متناهية والألفاظ متناهية، فإذا وُزّع لزم الاشتراك(١)».

وواضح من نظرة اللغويين العرب أنهم لا يدخلون فى حسابهم المعنى المجازى، فلا يكون اللفظ بأدائه لهذا المعنى مشتركا، بل لابد أن يكون المعنى الثانى حقيقيا، وهذا يستدعى اختلاف الواضع، ولكن المحدثين من علماء اللغة يعدون الاستعارة إحدى الطرق التى يكتسب بها اللفظ معنى جديدا(٢).

وإذا كان هذا هو موقف اللغويين من المشترك، فإن السهيلى كان أقرب إلى تضييق دائرة المشترك وحمل ما ورد من أمثلته على باب المجاز، أو رَجْع المعانى المختلفة إلى معنى واحد عامٍ يشملها جميعا.

ومما حمله على المجاز دلالة المضارع، فالنحاة يقولون إن لفظه مشترك بين الحال والاستقبال، ولكن السهيلى يذهب إلى أن استعماله فى الحال استعمال حقيقى وأن دلالته على المستقبل مجازية، ويورد اعتراضاً مُؤدَّاه: «كيف يكون حالا: يقوم زيد غدا، وهو فى زمان مستقبل؟ ويجيب: «إنما ذلك على تقدير الحكاية له إذا وقع، والاشارة إلى صورة الفعل إذا جاء وقته(٣)». ويمثل لذلك باستعمال الماضى فى المستقبل نحو قوله تعالى: (ولو ترى إذ وقفوا)، ثم يقول: «الأصل ألا يحكم لِلفظين متغايرين بمعنى واحد إلا بدليل، ولا للفظ واحدٍ بمعنيينِ إلا بدليلٍ(٣)».

---

(١) المزهر ١/ ٣٦٩.

(٢) ينظر دور الكلمة فى اللغة ١١٧.

(٣) النتائج ١٢٠ ـ ١٢١.

وفى ضوء هذا يمكن أن نأخذ كلامه فى الروض بشىء من التثبت عندما يقول : «وفعل الحال مشترك مع المستقبل فى لفظ الحال(١)» فليس يعنى المشترك الذى اصطلح عليه اللغويون ، وإنما يعنى أن الفعل مشترك بين معنى حقيقى وآخر مجازى ، ولكنه أصل فى الحال ، بدليل قوله : «وفعل الحال» و «لفظ الحال» .

وقد سبق ـ ونحن نتحدث عن عقيدته ـ قوله إن العين فى الأصل صفة بمعنى الرؤية سميت بها الجارحة مجازا ، ونفى أن تكون من قبيل المشترك اللفظى بين المعانى المعروفة للعين .

وأما تعميم الدلالة ، أو رجع الدلالات المختلفة إلى معنى واحد يشملها جميعا ، فقد كان يجنح إليه كثيرا ، ومن أمثلته أن اللغويين يقولون إن لفظ الصلاة مشترك بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ، وقد نفى السهيلى أن تكون من قبيل المشترك والمجاز أيضا ، يقول : «والصلاة كلها ـ وإن تُوُهِّم اختلاف معانيها ـ راجعة فى المعنى والاشتقاق إلى أصل واحد ، فلا تظنها لفظة اشتراك ولا استعارة . . إنما معناها كلها الحنو والعطف(٢)» . وإذا كانت بهذه المثابة فهى لا تدل على معان مختلفة ، ولا على معنى حقيقى وآخر مجازى .

ومن قبيل هذا التعميم ما ذكره عن الحروف نحو : الواو ، وأو ، واللام ، ومن ، فقد قال النحاة : إنها من قبيل المشترك ، وذكروا لكل حرف دلالات كثيرة ، أما السهيلى فقد رجع هذه الدلالاتِ إلى معنى عام ، كأن يقول مثلا : إن الواو فى الحقيقة وأيا كان موضعها هى واو العطف ، مما سنذكره فى موضعه إن شاء الله .

ومع هذا صرح بالمشترك فى أمثلة قليلة ، ومنها لفظ السماء ، يقول عند بيت حسان :

---

(١) الروض ١/٢٠٨ .

(٢) النتائج ٥٩ وينظر الفرائض ١١٨ .

تُعفّيها الروامسُ والسَّماء ولكــن لايزالُ بها أَنِيسٌ

«والسـماء : يعنى الـريـاح والمطـر، والسماء لفظ مشترك يقع على المطر، وعلى السماء التى هى السقف، ولم يعلم ذلك من هذا البيت ونحوه، ولا من قوله :

إذا سقط السماءُ بأرضِ قومٍ رعينـــاهُ وإن كانوا غِضَابا

لأنه يحتمل أن يريد مطر السماء، فحذف المضاف، ولكن إنما عرفناه من قولهم فى جمعـه : سُمِىّ، وهم يقـولون فى جمع السماء : سماوات وأسمية، فعلمنا أنه اسم مشترك بين شيئين(١) ».

ولكنهـا تصـريحـات نادرة، وينبغى أن نربط بين موقفه من المشترك وبين رأيه فى القضيتـين السـابقتين : قضية نشأة اللغة، وقضية العلاقة بين اللفظ والمعنى، فإذا كان يغلب عليه القولُ بأن اللغة وحىٌ وإلهام، وإذا كان يُمعِنُ فى تلمُّسِ المناسبة بين اللفــظ والمعنى، فإن عليــه أن يُقَلِّل من حَيِّــز المشـترك، حتى يكـون موقف الـواضـع أكثـر دقة وسلامة، وأما هذه المعانى التى تنسب إلى لفظ واحد، فإما أن تكـون من قبيـل الاستعـمال المجـازى، أو أنَّ اللغـويين لم يتبينوا أنها كلها ترجع فى الحقيقة إلى معنى واحد.

موقفه من المترادف :

أما المترادف، وهو أن تجتمع ألفاظٌ عدة على دلالةٍ واحدة، فقد سبق أصله فيه عنـد المشـترك، وهو قوله : «الأصل أن لا يحكم للفظينِ متغايرين بمعنى واحد إلا بدليـل»، ويقـول فى مواطن آخر: «لاسبيل إلى جعل لفظين مترادفين على معنى

---

(١) الروض ٢/ ٢٨٠.

واحـد إلا بدليـل واضـح(١)» وهـو نص لاينفى الـترادف ، ولكنـه يطلب الدليل عليـه، ولم يقـع لى من نصـوصـه ما يدل على أنـه كان يقـول به، بل من نصوصه ماينفيـه، ومن ذلـك: «وليس الـريب بمعنى الشك على الاطلاق، لأنك تقول: رابنى منـك رائبٌ، ولاتقـول: شكنى، بل تقـول: ارتبت، كما تقول: شككت، فالارتياب قريب من الشك(٢)».

وواضـح من هذا وأمثـالـه أنه يرى فى اللغة كلمات تدل على معان متقاربة، لا أنهـا تدل على معنى واحـد بحيث لايكـون بين دلالة كل منها امتياز من الأخرى، وهو مذهب كان له أنصاره بين اللغويين القدامى.

وإذا كنا قد وجدناه يَرجِعُ المشترك إلى باب المجاز أو أن معانيه المتعددة ينتظمها معنى واحـدٌ، فإنـا نجـده هنا معنياً بذكر الفروق بين مايعده النحاة مترادفاً، ولهذا موضعه أيضاً عندما نتحدث عن دلالة الأبنية، وبعض أدوات المعانى.

الدلالة بين الحقيقة والمجاز:

عرفنـا أبـا القـاسم يرجـعُ بعض المشـترك إلى باب المجاز، وأنه كان أميلَ إلى القول به من المبادرة إلى القول بالمشترك، وقد كان يعتقد أن من الألفاظ ما تناسى النـاس حقيقتـه حتى أصبحت هذه الحقيقـة مجازاً، فيقـول مثـلا: «وأما اليد فهى عندى فى أصل الوضع كالمصدر، عبارة عن صفة لموصوف، ألا ترى قول الشاعر:

يدَيتُ على ابنِ حَسحاسِ بن عَمْرو بأسفلَ ذِى الجِذَاةِ يَدَ الكَرِيم

فيَدَيتُ فعل مأخوذ من مصدر لامحالة..».

ويـذكـر أن العـرب كانـوا يدركـون هذا المعنى، ثم يقـول: إنهـا صفةٌ سُمِّيت الجـارحـةُ بها مجازاً، ثم استمـر المجـاز فيهـا حتى نُسِيت الحقيقـة، وربَّ مجازٍ كَثُر

---

(١) النتائج ٤١

(٢) الروض ٢/٣١.

واستُعمِلَ حتى نُسِى أصله وتُركت حقيقتُه» . (١)

ومما عده مجازاً إطلاق الرحم على قرابة الأب، يقول: «فقرابة الأب تسمى رَحِماً مجازاً، لأن الأب سبب وجود الابن فى الرحم، والشىء سمى بالشىء إذا كان سبباً له(٢) . . »

ويبدو أنه كان يقول بأصالة الاستعمال الحسى للاستعمال المعنوى، يقول فى «نصح» إنه: «مأخوذ من قولك: نصح الخائط الثوب، إذا أصلحه وضَمَّ بعضَه إلى بعض، ثم استعير فى الرأى فقالوا: نصحتُ له رَأْيَه (٣)» .

أما الزمخشرى فقد عكس القضية، قال: «ونصح الخياطُ الثوبَ: إذا أنعم خياطته ولم يترك فيه فتقاً ولا خَللا، شبه ذلك بالنُّصح(٤)» .

ولم يبين لنا كل منهما أساسه الذى بنى عليه أن هذا الاستعمال حقيقة وهذا مجاز(٥)، وهى قضية سيظل الحديث فيها من باب الحَدْسِ والتخمين لِفقْدَان وثائقها، فاللغة العربية لم تُسَجَّل تسجيلاً تاريخياً، وإذا وجد حكم أو قطع من بعض اللغويين فلا يعدو أن يكون إحساسا ذاتيا .

وبالحديث عن موقفه من المشترك والمترادف والمجاز، نكون قد انتهينا من القضية الثانية: قضية العلاقة بين اللفظ والمعنى .

* * *

٣ ـ قضية تطور اللغة :

ومما كان يحكم فكرَ السهيلىِّ اللغوىَّ إحساسُه بتطور اللغة على مستوى الدلالة

---

(١) النتائج ٢٩٤.
(٢) الفرائض ٤٧ .
(٣) النتائج ٣٥٢ .
(٤) الأساس: نصح .
(٥) ينظر مقدمة الجاسوس على القاموس: المأخذ الثانى .

والعلاقة فى الجملة، وقد رأيناه يفتح الباب على مصراعيه أمام المجاز، حتى ليكاد يراه وسيله اللغـة الفـردة فى إكسـاب اللفـظ دلالاتٍ جديدةً، وقد حدّثنا أن بعض الاستعمالات التى يظن أنها حقيقية، كانت فى الأصل مجازيةً ثم تُنوسِى فيها المجاز.

وعنـدمـا تحدث عن التطـور أو التدريج فى اللغة، كانت أغلب ملاحظاته تدور حول الألفـاظ التى تُؤدِّى علاقـات نحوية، والدراسة اللغوية الحديثة لاتنكر تطور الدلالة، بل تراها حقيقة من حقائق اللغة، وتعرض لها بالبحث والدارسة المقارنة يقـول الـدكتـور محمـود السعران وقد تحدث عن بعض أدوات النفى والاستفهام: «أمثال هذه الكلمات عرضة للتغيير كسائر مفردات اللغة، والدراسةُ التاريخيّة تبيّنُ أن أمثـال هذه الكلمات قد وَصَلت، فى الأغلب، إلى وظيفتهـا الحـالية عن طريق بعض التغيرات الدلالية، وهذه التغييرات مختلفة نوعاً(١)».

وإنـه ـ إذا لم تكن نتـائـج الـدراسـة التاريخية الحديثة حاسمة فى موضوع التطور الـدلالى ـ ينبغى أن يعـدَّ ما أقدم عليه السهيلىّ من قبيل البحث النظرى المجرّد، ولكنـه يدلّ على حسّ الـرجـل المـرهَف، ومـدى المعـانـاةِ فى البحث عن دلالات الألفاظ، وربَّ نظر مجرد صدقته الدراسة المعملية واتفقت مع نتائجه.

وهذه نماذج مما اعتقد السهيلى فيه التطورَ أو التدريج:

أ ـ إن الشرطيةُ أصل إن النافية:

تَعرَّض السهيلىُّ لهذا وهو يوجِّه وقوع لفظ الماضى بعدَ إن النافيةِ مراداً به المستقبل وقـد رجـع ذلـك إلى أنهـا محمولة على إن الشرطية، فقال عند قوله تعالى: «ولئن زالتـا إن أمسكهـما من أحـد من بعـده»: «ولوجعلتَ مكان «إن» ههنا، غيرها من حروف النفى، لم يحسن فيـه مثـل هذا، لأن الشرطية أصلٌ للنافية، كأن المجتهد فى

---

(١) علم اللغة: ٣١٢.

النفى ، إذا أراد توكيد الجحد يقول : إن كان كذا وكذا فَعَلىَّ كذا أو فأنا كذا ، وكثر هذا فى كلامهم حتى حُذِف الجواب وفهم المقصد ، فدخلت «إن» فى باب النفى ، والأصل ماقدمناه(١) » .

ولعله قد لاحظ كثرةَ استعمال «إن» الشرطيةِ فى الكلام ، فبنى عليه أصالتها لإن النافية ، وإلا فقد كان الشأنُ أن تكون إن النافية أصلا للشرطية ، لأن هذه ـ كما يقول ـ تفيد اجتهادا فى النفى وتوكيدا ، وأما إن النافية فلا تفيد معنى التوكيد ، فكان ينبغى أن تكون أصلا لتمحض دلالتها ، ولعله لاحظ أن معنى النفى يمكن أن يتلمس فى الشرطية ، ومعنى الشرط مفقود فى النافية ، فراعى أصالة الأولى لذلك .

ب ـ ذو ـ بمعنى صاحب ـ أصل ذو الطائية ، والاسماء الموصولة متدرجة عن هذه :

مَهَّد السهيلىُّ لهذا الحديث ، بما يراه السببَ فى دخول «ذو» فى باب الوصف ، فذكر أن العرب لما أرادت وصف النكرات بأسماء الاجناس فى نحو: هذا رجل ذو مال ، توصَّلوا إلى ذلك بكلمة تَجْرى على الاسم ، وهى «ذو» لما لم يمكنهم أن يشتقوا من المال ونحوه اسماً يكون وصفاً للرجل جارياً عليه .

ثم قال بعد ذلك : إنهم إذا أرادوا وصف النكرات بالجملة ، كانوا يكتفون بالضمير فى إفادة ارتباطها بالموصوف ، نحو: مررت برجل أبوه قائم ، على أنهم لم يمكنهم وصف المعارف بالجمل ، كما أمكنهم ذلك مع النكرات ، وقد رجع ذلك لأمرين :

أحدهما : «أن النكرة مفتقرة إلى الوصف والتبيين ، فعلم أن الجملة بعدها تبيين لها وتكملة لفائدتها» .

ثانيهما : « أن الجملة تتنزل منزلة النكرة ، لأنها خبر ، ولا يُخْبَرُ المخاطبُ إلا بما

---

(١) النتائج ١٥١

يجهله لا بما يعرفه، فصلح أن توصف بها النكرة، والمعرفة بخلاف هذا، لو قلت: جاءنى زيد أبوه قائم، على جهة الوصف، لما ارتبط الكلامُ بعضُه ببعض لاستقلالِ كلٍّ واحدٍ منهما بنفسه(١)».

وإذا كانت «ذو» وسيلة العرب لوصف النكرات بالاجناس، فإنهم قد لجأوا إليها لوصف المعارف بالجمل، يقول بعد كلامه المتقدم: «فجاءوا بالوصلة التى وصلوا بها إلى وصف النكرة بالأجناس، وهى قولك: ذو، فقالوا: هذا زيد ذو قام أبوه، وذو وجهُه حسن، هذه لغة طيىء، وهى الأصل، قال الشاعر:

وبئرى ذو حَفرتُ وذو طويتُ (١)

وقد جَمَدت ذو فى لغة طيىء، أما تدرج الأسماء الموصولة عن ذو الطائية فيتصوره هكذا: «.. ثم إن أكثر العرب، لما رأوه اسما وصف به المعرفة، أرادوا تعريفه، ليتفق الوصف والموصوف فى التعريف، فأدخلوا الألف واللام عليه، وضاعفوا اللام كيلا يذهب لفظها بالادغام، ويذهب ألف الوصل فى الدَّرْج، فلا يظهر التعريف(٢)».

ثم ذكر أن الواو قلبت ياء، لأنه ليس فى كلامهم واو متطرفة مضمومٌ ماقبلها.

جـ ـ أى الوصفية متدرِّجة عن أى الاستفهامية:

قال: «وأما وقوع «أى» نعتاً لما قبلها، كقولكَ: مررت برجل أىِّ رجل، فإنما تدرَّجت إلى الصفة من الاستفهام، كأن الأصل: أىُّ رجل؟ على الاستفهام الذى يرادُ به التفخيم والتهويل، وإنما دخلَهُ التفخيم لأنهم يريدون إظهار العَجْز والاحاطة بوصفه، فكأنه مما يستفهم عنه إذ يجهل كنهه، فأدخلوه فى باب الاستفهام الذى هو مَوضوعٌ لما يُجْهَل. فلما ثبتَ هذا اللفظُ فى باب التفخيمِ

---

(١) ن. م ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٢) ن م ١٧٨.

والتعظيم للشيء قَرُبَ من النعتِ والوصف، حتى أدخلوه فى باب النعتِ، وَأَجْرَوه فى الاعراب على ماقبله. (١)».

وأخذ يذكر النظائر على دخول الاستفهام فى باب النعت، واستشهد بالبيت:

حتى إذا كاد الظلامُ يختلطْ جاءوا بِمَذْقٍ هل رأيتَ الذئب قَطْ

ويقول القائل: مررت بفارس شجاع هل رأيتَ الأسد، ولأن الأصل فى «أى» هو الاستفهام، لم يرتضِ أن تُعرَب فى قول الشاعر:

لله، أىُّ مذبِّبٍ عن حُرْمةٍ أعنى ابنَ فاطمةَ المُعمَّ المُخْوِلا

مبتدأ، والجار والمجرور قبلها خبرا، يقول: «لأنها وإن كانت خبرا فأصلها الاستفهام، فلها صدرُ الكلام، كما كان ذلك فى كم خبريةً كانت أو استفهاما(٢)»، ورأى أصل التركيب هكذا: لله دَرُّه، أىُّ مُذَنِّبٍ عن حرمةٍ، هو وسنعرض لذلك فيما بعد.

د ـ إذن الناصبة للمضارع متدرِّجة عن إذا الشرطية

يقول السهيلى: «هذا حرف هو عندى «إذا» التى كانت ظرفا لما يستقبل، وكانت غير منونة من أجل إضافتها إلى مابعدها، فخلع منها معنى الاسمية كما فعلوا ذلك بإذ وبكاف الخطاب وبالضمائر المنفصلة فى باب الفصل، خلع منها معنى الاسم فصارت حروفاً لا مواضعَ لها من الاعراب، إلا أنهم زادوا فيها التنوين فذهبت الألف(٣)».

وسيأتى فى حديثنا عن الأبنية تعريفٌ برأيه فيها، والفرق بينه وبين الكوفيين فى هذه الكلمة.

(١) ن. م ٢٠١ ـ ٢٠٢.
(٢) الروض الأنف ٢/١٦٢.
(٣) النتائج ١٣٤.

و ـ النعت السبى متطور عن الوصف بالجملة :

وهذا يتصل بالتطور أو التدريج على مستوى العلاقة فى الجملة، ومما يميز هذا التدريج مما سبق أنه لم يتعد هذا المستوى، وقد كان فى الكلمات السابقة على مستويين هما: العلاقة والدلالة.

فهو يرى أن هذه الصورة: مررت برجل حسنٍ أبوه، متدرجة عن الوصف بالجملة، يعنى: حَسَنٌ أبوه، برفع الوصف، وكانت هذه الصورة هى الأصل، لأن الحُسْنَ ليس من صفة الرجل وإنما هو من صفة أبيه «فلما تميَّز بالجملة من غيره صارت فى موضع النعت، وتدرجوا من ذلك إلى أن قالوا: حسنٍ أبوه، فأجروه نعتاً على الأول وان كان للأب، من حيث تميز به وتخصص، كما يتخصص بصفة نفسه(١)».

ومما سبق يتبيّن الآتى:

١ ـ أن اللفظ الذى تطورت دلالته، يعقد السهيلىُّ الصلة بين معنييه أو معانيه، وهذا قدم يخدم قضية المناسبة بين اللفظ والمعنى، فالمناسبة بين اللفظ وهذه المعانى محققة بوجه من الوجوه.

٢ ـ أن التدرج كان يراه نتيجة لأحد أمرين:

أ ـ ضرورة التركيب: فهو يقول إن الواضع اضطر إلى «ذو» حتى يصف المعارف بالجمل، وبهذا أدت ذو معنى الاسم الموصول.

ب ـ الاستعمال، فأىّ مثلا المستعملة فى الوصف ليست على أصلها، وإنما الأصل أن يوصف بجملة الاستفهام، وهى: أىُّ رجل هو؟ ثم كثر الاستعمال، وأدّى نظمُها فى الكلام، وهو كونُها فى أول جملة الاستفهام إلى النعت بها، وأن تجرى فى الاعراب على ما قبلها.

---

(١) ن. م ٢١٠ ـ ٢١١.

هذا وقد عقد ابنُ جنى فى كتابه «الخصائص» بابا للتدريج، وقال يعرف به: «وذلك أن يُشبِه شىء شيئاً من موضع، فيمضى حكمُه على حكم الأول، ثم يرقى منه إلى غيره(١)» وضرب أمثلة لم يلتق السهيلىُّ معه فى شىء منها.

(١) الخصائص ١/٣٤٧.

الفصل الثاني

موقفه من اللغة المقيسة

قضيـة اللغة المقيسـة

تمهيـــــــــد :

لقـد نشأ النحـوُ العـربّى ليؤدِّىَ غايـةً ورسـالة، وهى حفظ النص القرآنى من عاديـة اللحن الـذى أصـاب ألسنـة العـرب وفشـا مع انتشار الإسلام، فكان من المحتم أن تتضـافـر جهـود اللغـويـين لتقـويم اللغـة التى نزل بها القـرآن وتحـديد خصـائصهـا، وقـد فرضت هذه الغايةُ أن يتجه الاستقراء والبحث الى اللغة التى اعتُقِد أنها ظلت على نقائها وصفائها، وقد حددوا لها عصرا لا يتجاوزونه، وكان سمت العربية فى هذا العصر هو ميزانهم الذى يزنون به اللغة فى كل عصر وحين، ومـع تسليم مدرستى البصـرة والكوفة بعصر الاستشهاد ومبدأ القياس، كانت كل منهما ترى القياس على غير ما تراه الأخرى، على أن بعض النصوص التى يحدّها عصـر الاستشهـاد قد وقـع الخـلاف فى حُجِّيتـه والقيـاس عليه، وأعنى به حديثَ رسول الله ﴿ﷺ﴾، ويهمنا أن نتبين موقف السهيلى من اللغة المقيسة، وأن نتعرَّف رأيـه فى القيـاس، وهـذا يقتضينـا أن نتعرّف القياسَ ذاته ومدلولاته فى كتب اللغة والنحو، ثم ننظر بعد ذلك فى شواهده التى ارتضاها، وناط بها قواعده.

القيــــاس :

تتردد كلمة القياس فى كتب اللغة والنحو بمستويات مختلفة(١).

١ـ قيـاسُ العـرب: وهـو ما ينسبه النحاة إلى العرب من أنهم كانوا يحملون بعض

---

(١) اعتمـدت فى عرض هذه المستـويـات على ما ذكـره الإمـام محمد الخضر حسين، فى كتابه «دراسات فى العربية وتاريخها» ٢٧ ـ ٢٩.

الكلم على بعض، ومن ذلك قولهم: «أعربَ الفعل المضارع قياسا على الاسم لمشابهته له فى احتماله لمعانٍ لا يتبينُ المرادُ منها إلا بالإعراب».

يقول الشيخ الخضر حسين: «والقياسُ بهذا المعنى واقعٌ من العرب أنفسهم، ويذكره النحوى تنبهياً على علّة الحكم الثابت عنهم بالنقل الصحيح(١)».

والحديث عن هذا النوع من القياس له موضُعه فى درس العلة عند السهيلى، وليس له أثر إيجابى فى تنمية اللغة أو الحكم بالجواز وعدمه، وقد دعاه بعضهم بالقياس المصنوع(٢).

٢ـ القياس اللغوى، وهو القياس الايجابى الذى يتيح حمل كلامنا على كلام العرب، فتنمو به اللغة، وقد كان مقصدَ اللغويين عندما أقدموا على دراسة اللغة والبحث فيها، وهو بهذا المعنى يتردد باعتبارين:

أولهما: أن يتحد المحمول والمحول عليه، فيكون اللفظ ملحقا بأمثاله «فى حكم ثبت لها باستقراء كلام العرب، حتى انتظمت منه قاعدة عامة كصيغ التصغير والنسب والجمع(٣)»، وقد دعا الشيخ الخضر حسين هذا النوع بالقياس الأصلى.

ثانيهما: أن يختلف المحمول والمحمول عليه فى النوع «ولكن توجد بينهما مشابهة من بعض الوجوه، كما أجاز الجمهور ترخيم المركب المزجى قياسا على الاسماء المنتهية بتاءا لتأنيث، وكما أجاز طائفة حذف الضمير المجرور العائد من الصلة على الموصول متى تعين حرف الجر، قياسا على حذف الضمير العائد من جملة الخبر على المبتدأ(٣)»، وهذا النوع من القياس سماه الشيخ الخضر حسين قياس التمثيل، وسماه بعضهم القياس النظرى.

---

(١) ن. م ٢٧.

(٢) من أسرار اللغة وآدابها ٢٧.

(٣) دراسات فى العربية ٢٨.

وقد كان أبو الحسن الأخفش ممَّن يقولُ به، فقد أجاز نحو: ضُرِب الضربُ الشديدُ زيدا، وقال: «هو جائز في القياس، وان لم يرد به الاستعمال(١)».

وكان ابن جني ممن يعتمد هذا النوع من القياس، ومن أقواله في ذلك: «ألا تعلم أن القياس إذا أجاز شيئا، وسُمِع ذلك الشيء عينه، فقد ثبت قدمه، وأخذ من الصحة والقوة مأخذه، ثم لا يقدح فيه ألا يوجد له نظير، لأن إيجاد النظير وإن كان مأنوسا به فليس في واجب النظر إيجاده، ألا ترى أن قولهم في شنوءة: شنئي، لما قبله القياس لم يقدح فيه عدم نظيره(٢)».

ومن النحاة من أنكر قياسَ التمثيلِ، أما المجيزون له فقد اشترطوا أن يكون وجهُ الشَبهِ واضحاً بين المقيسِ والمقيسِ عليه، وألَّا يوجد فرقٌ يُؤثِّر في عدم تعديهِ حكم الأصل إلى الفرع، وألا يكون حكمُ الأصل مخالفاً للأصول خارجا عن القياس(٣).

قياس التمثيل ومدرستا البصرة والكوفة:

وقد أخذت مدرستا البصرة والكوفة بالقياس اللغوي بنوعيه، أما قياس التمثيل فقد اعتمد عليه الكوفيون في كثيرا من المسائل، ولم يكن البصريون على شاكلتهم في ذلك، يقول الأستاذ الطنطاوي وهو يتحدث عن مذهب البصريين: «إنهم لا يعولون على القياس النظري عند انعدام الشاهد إلا فيما ندر جدا، أما الكوفيون فطالما جنحوا اليه(٤)».

ومن أمثلة هذا القياس عند الكوفيين أنهم أجاوزا أن تلقى علامة الندبة على الصفة في قولك: وازيد الظريفاه، قياسا على المضاف اليه، وقالوا: «أجمعنا على

---

(١) الخصائص ١/٣٩٧.

(٢) الخصائص ١/ ١٣٦.

(٣) ينظر دراسات في العربية ٧٨، والخصائص ١/ ٩٩.

(٤) نشأة النحو ١٤٢.

أنـه يجوز أن تلقى علامـة النـدبـة على المضـاف إليـه ، نحو قولك : واعبد زيداه ، واغـلام عمـراه ، فكـذلـك ههنـا ، لأن الصفـة مع المـوصـوف بمنزلة المضاف مع المضاف إليه . . . (١)» .

وقال الرضى : «أجاز الكوفيون مجىء لكن العاطفة للمفرد بعد الموجب أيضا ، نحو: جاءنى زيد لكن عمرو، حملا على بل ، وليس لهم به شاهد(٢) .

ومن أمثلتـه عنـد البصـريـين أنهم أجازوا تقديم الحال على الفعل العامل فيها نحـو: راكبـا جاء محمـد ، قيـاسـا على تقـديم المفعـول به ، يقـول أبـو الـبركات الأنبـارى ، وهـو يذكـر حجـج البصـريـين : « . . وأمـا القيـاس فلأن العامل فيها متصـرِّف ، وإذا كان العـامل متصرفاً يكون عملُه متصرفاً ، وإذا كان عمله متصرفا وجب أن يجوز تقديمُ معموله عليه ، كقولهم : عمراً ضرب زيد ، فالذى يدل عليه أنَّ الحـال تُشَبَّـه بالمفعـول ، وكـما يجوز تقـديم المفعـول على الفعل ، فكذلك يجوز تقديم الحال عليه(٣) .

القياس الأصلى وموقف المدرستين منه :

وأما القياس الأصلى ، وهو الذى يتحد فيه المحمول والمحمول عليه فى النوع ، فهو أصل فى المدرستين ، وإن اختلفت كلٌ منهما عند التطبيق .

فقد كان البصريون يقيسون على المشهور الشائع ، ويربطون القاعدة بالظاهرة العـامـة ومـا شذَّ عنهـا يحفـظ ولايقاس عليه ، يقول المبرد عن مذهبهم : «القياس المطرد لاتعترض عليه الرواية الضعيفة(٤)» ، أما الكوفيون فقد كانوا يعتدُّون بكل ماثبت عن العـرب ، ولـو كان مثـالاً فَرْداً ، ومن الأقـوال المشهـورة فى مذهبهم قولُ

---

(١) الانصاف ٣٦٤ ، ٣٦٥ .

(٢) نشأة النحو ١٢٣

(٣) الانصاف ٢٥١ .

(٤) الكامل ١ /١٨٥ .

الاندلسى : «الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحدا فيه جوازُ شيء مخالفٍ للأصول جعلوه أصلا، وبَوبُّوا عليه، بخلاف البصريين(١)».

ومن هنا كان قياسُ البصريين أقرب إلى القياس المنطقى، لانه يقوم على الاستقراء وتحكيم الظاهرة الغالبة، وكان قياس الكوفيين قياسا بالمعنى اللغوى لخلوه من العلة المقتضية للحكم.

ومما سبق يتبين أن الكوفيين كانوا أكثر اعتمادا على القياس من البصريين، فهم يعتمدون على القياس النظرى أو قياس التمثيل، وينيطون به كثيرا من القواعد، كما يعتمدون على القياس الاصلى لا بمعناه عند المناطقة ولكن بالمعنى اللغوى.

وليس هذا بفاصلٍ بين مذهب البصريين والكوفيين، يقول الأستاذ عُضَيمة: «لقد كان مما طُعِن به المذهب الكوفى قياسُه على الشاذ. . وأقول: لو نظرنا فى مذهب البصريين لوجدنا مثل هذا القياس عندهم(٢)»، وضرب المثل بما أجازه سيبويه من القياس على «ما أميلحه»، وهو قوله: «وليس شيء من الفعل ولاشىء مما سمى به الفعل يُحَقّر إلا هذا وحده، وما أشبهه من قولك ما أفعله» ويعقب الاستاذ عضيمة بقوله: «فهل رأيت أعجب من هذا؟ إن ماذكره سيبويه يصلح أن يكون علة وتوجيها لشىء ورد على خلاف القياس، أما أن يكون ذريعة لفتح القياس على مصراعيه فهو مثار الدهش(٢)» وقد مهد الأستاذُ عُضيمة بهذا لبعض آراء قاسَ فيها المبرِّدُ على مايعد شاذاً أو قليلاً، على الرغم من تصريحه بأنك «إذا جعلت النوادِرَ والشواذَّ غرضك، واعتمدت عليها فى مقاييسك كثرت زلاتُك(٣)».

---

(١) الاقتراح ١٠٠.

(٢) مقدمة المقتضب ١٠٦.

(٣) ن. م: ١٠٧

موقف السهيلى من قياس التمثيل :

لقد كان السهيلى يعتدّ بقياس التمثيل، ويرضاه دليلاً على الأحكام والقواعد، ومن كلامه فى الردّ على من أجاز حذف العاطف : « . . وكل ماذكروه عندى من حذف حرف العطف لايصح، ولايقوم عليه دليل من قياس ولاسماع . . (١)».

١ ـ ومن أصرح نصوصه فى قياس التمثيل ماذكره فى تخريج قول ابن عباس، وهو يفسر قوله تعالى : (إن علينا جمعَه وقرآنه)، فقد فسر ابنُ عباس الآية بقوله : جَمْعَه له صدرُك، يقول السهيلى : «فالهاء فاعل فى المعنى، لأنها ضمير الصدر، وأضمره ـ ولم يجر له ذكر ـ لأن الكلام يدلّ عليه، ولان آخر الكلام تبيينٌ له، وهو صدرُك، فإنه عندى بدل من المضمر المخفوض بالاضافة، لأنه مرفوع فى المعنى، فصدرُك بدل على المعنى، والخفض فيه جائزٌ وإن لم يُرْوَ، كما تقول : كرهت جمعَ زيدٍ للمال أخوك، وإن شئت قلت : أخيك، ومن نحوه (أن عليهم لعنة الله والملائكةُ) رفعاً(٢)».

فقد قاس البدل على المعطوف، فإذا كان فى اللغة عطف على المعنى، فهو يجيز البدل على المعنى، ولاشك أنه قد اعتمد المشابهة التى بين البدل والمعطوف، وهى التبعيّة.

٢ ـ ومن المعروف أن السهيلىّ وحده، قد اكتفى بالعلمية لمنع الصرف عند الضرورة(٣)، ولم ينته السهيلى إلى هذا الرأى إلا من قياس التمثيل وكانت المناسبة حديثه عن دلالة التنوين، فقد نفى أن يكون التنوين علامة تمكن،

---

(١) الأمالى ١٠٢.

(٢) ن. م ٥٠ ـ ٥١.

(٣) الروض الأنف ٢٣٢، ٢/٥٦، ٥٧.

وارتضى أن يكـون علامـةً للانفصال، وأنه يؤتَى به كيلا يتوهم أن الا ـ م مضاف إلى مابعـده، واستشهـد على ذلـك بأنه لاينون مضمر ولامبهم، ولا مافيه الألف والـلام، لأنـه لايتـوهَّم إضافة شيء من ذلك، فلا حاجة إلى التنوين حينئذ، ثم قال: «وإذا صَحَّت هذه المقـدمـة فحكم الأسـماء الأعلام كحكم سائر المعارف فى استغنائه عن التنوين، لأنه لايخشى على المخاطب أن يتوهمه مضافاً إلى مابعده، كما يتـوهم النكـرة إذا لم تنـون، فإذا نُوِّنت علم أنهـا غير مضـافـة، والعلم ليس كذلـك، فإذا رأيت علما مُنـوّنـاً فَلِعِلّة، على أن الشعـراء كثـيراً مايـتركون صرف العلم، كانت فيه تلك العلة أو لم تكن، نحو:

شُلَّت يدا وَحْشِـــىَّ من قاتلِ (١)

ويقـول فى الـروض: «وتـرك التنـوين فى المعـارف كلهـا أصل، لاينون مضمر ولا مبهم ولا مافيـه الألف والـلام، ولا مضـاف، وكـذلك كان القياس فى العلم، فإذا لم ينـون فى الشعـر فهـو الأصل فيه، لأن دخول التنوين فى الأسماء إنما هو علامة لانفصـالهـا عن الاضـافـة، فما لايضاف لايحتاج إلى تنوين، والشواهد على حذف التنوين فى الشعر من الاسم العلم كثيرة جدا، فتأمله فى أشعار السيرة والمغازى تجدها(٢)».

ومن هذا يتبين أنه قد قاس العلم على بقية المعارف، ولكنه لم يعتَدَّ بهذا القياس إلا فى ضرورة الشعر وحدها، فأجاز فيها منعَ العلم من الصرف، وخالف بذلك البصـريـين، وكـان أخص فى الـرأى من الكـوفيـين الـذين أجازوا منع الاسم من الصرف عند الضرورة مطلقاً، سواء أكان الاسم معرفة أم نكرة.

وفى هذه المسألـة ـ مسألـة العلم الممنوع من الصرف للضرورة ـ نرى للسهيلى

---

(١) الأمالى ٢٦.

(٢) الروض الأنف ٢/٥٦، ٥٧.

قياساً آخر، ذلك أنه يرى أن القياس إذا منع الاسم الصرف أن يجر بالفتحة، يقول: «ولو أنه حين حُذِف التنوين نصب كالاسم الذى لاينصرف، وهوفى موضع الخفض مفتوح، لكان وجها وقياسا صحيحا، ولكن الخفض فى طارق ووحشى مروّى(١)».

وقد اعتد بقياسه هذا عندما وجد فى السماع مايؤيده، وهو قول الشاعر:

كنـــار أبـــى حُباحـــبَ والظُّبِينـــا

فقد روى بفتح الباء، يقول: «وترك صرفه ولم يخفض، وهوفى موضع الخفض، لما قدمناه من أن الاسم إذا ترك صرفه ضرورة أوغير ضرورة لم يدخله الخفض، كما لايدخله التنوين(٢)».

٣ ـ وقد أداه قياس التمثيل إلى أن الأصل أن يلزم المثنى الألف فى جميع أحواله، ولهذا القياس مُقَدِّمات هى: أن الألف والواو فى: يفعلان ويفعلون، أصل للالف والواو فى: الزيدان والزيدون، لأنها فى الأفعال اسم وعلامة جمع، وفى الأسماء حرف وعلامة جمع. ويستدل على أصالة العلامات فى الافعال بأنهم لم يجمعوا بالواو والنون إلا مافيه معنى الفعل، وأنهم لم يقولوا: فعلَوا، إلا لما يعقل، وكذلك الجمع، وأنهم لما قالوا فَعَلا للعاقل وغيره كان المثنى لما يعقل ولما لايعقل، ويرتب على ذلك قوله: «فإذا ثبت ماقلناه فحق العلامة فى تثنية الأسماء أن تكون على حَدِّها فى علامة الاضمار، وأن تزاد ألفا فى الرفع والنصف والخفض، . لانها تثنية فى جميع أحوالها، وكذلك فعلت طوائفُ من العربِ، وهم: خثعم وبنو الحارث بن كعب(٣)».

---

(١) ن . م ٢/١٧٣.

(٢) ن . م ٢/١٦٤.

(٣) النتائج ١٥٣ .

٤ ـ وقد أُثِر عن بعض العرب أنّهم ينصبون بإن وأخواتِها المبتدأ والخبر، ويراه السهيليُّ قوياً فى القياس، ويعنى بالقياس هنا قياس التمثيل، ويقتضينا هذا أن نتحدَّث عن رأيه فى إعمال الحرف، فمن أصله أنه لايعمل إذا دخل لمعنى فى الجملة، نحو حروف الاستفهام والنفى والتوكيد، فهذه الحروف لاتعلّق لها بالاسم المفرد، وإنما تتعلق بمضمون الجملة، يقول عن إن واخواتها :«وإنما دخلت لمعانٍ فى الجملة والحديث، إلا أنها كلماتٌ يصح الوقف عليهن، لأن حروفهن ثلاثة فصاعدا، ألا ترى إلى قوله:

ويقلن: شيبٌ قد علاكَ وقد كَبِرتَ فقلت : إنَّهْ

وإذا كان هذا حكمها، فلورُفِع مابعدها بالابتداء على الأصل، لم يظهر تشبثها بالحديث الذى دخلت لمعنى فيه، فكان إعمالها فى الاسم المبتدأ إظهاراً لتشبثها بالجملة، وكيلا يتوهم انقطاعها عنها(١)»ثم يقول:« نعم، ومن العرب من أعملها فى الاسمين جميعاً، وهوقوي في القياس، لأنها دخلَتْ لمعانٍ فى الجملة، فليس أحد الاسمين أولى بأن يعمل فيه من الآخر، قال الراجز:

إن العجوز خَبَّةً جَرُوزا تأكل كل ليلةٍ قَفِيزا (٢)

ويعنى بالقياس هنا قياسها على ظن وعلم، لأنهما لاتعلق لهما بالمنصوبين بعدهما، فَعَلِم أو ظن إنما تتعلّق بالحديث أو بمضمون الجملة، وقد أُعمِلتا، كما يقول: «إظهارا لتشبثها، ولم يكن عملها فى أحد الاسمين أولى من الآخر، فعملت فيهما معا، وكذلك ظننت».

فقاس إن واخواتها على عَلِم وأخواتها، ووجه الشبه لفظى ومعنوى، أما

---

(١) ن . م ٣٤١ ـ ٣٤٢.
(٢) ن . م ٣٤٣.

اللفظى فهـو أن هذه الحـروف شبيهـة بالأفعال من حيث إن بنيتها تتكون من ثلاثة أحرف أو أكثر، وأما المعنوى فهو أنها دخلت لمعنى فى الجملة بعدها.

وبعــد فالأمثلة على ذلــك كثـيرة، ولانعجب إذا أُغْرِيَ أبـوالقـاسم بقيـاس التمثيـل، ذلـك أنـه إذا كان معنيا بعقد الفروق بين المتشابهات، فلا يعنى هذا أن يهمـل وجـوه الشبـه بينهـا، بل يكـون فى فكـره مايجمع هذه المتشابهات بعضها مع بعض، ويقـرنهـا فى صعيـد واحـد، احتراما لما قام بينها من هذه الوجوه، ومما سبق يتبين الآتى:

١ ـ أنه قد اعتد بقياس التمثيل عند عدم السماع، أعنى سماع ما أداه إليه قياسه، وذلك فى إجازته البدل على المعنى قياسا على العطف على المعنى.

٢ ـ أنه مع اعتداده بهذا القياس الذى لم يقرن بسماع، وجدناه عند سماع ما يؤيده لايعطيه حقاً أكثر من حدود ماسمع فيه، فالعلم لايجيز منع صرفه مطلقا، بل ذلك حيث تكـون الضـرورة، وقيمة القياس حينئذ أنه ينفى أن تكون الضرورة قبيحة، فلا يجور بهذا القياس على حكم ثبت بالنصوص المستفيضة، ومن أقواله فى ذلك: «ولكن النص أقطع من القياس، وأرفع للشك وللالتباس(١)». فمع وجود القياس وسـماع مايؤيـده بقى للسـماع المستفيض حقـه وأصالته، وبقى مارود فى الضرورة مقصورا عليها».

حتى السماع القليل لاينهض به القياس عنده، بل يبقى عل حكم قلته، أخذنا هذا من تعقيبـه على شيخـه أبى الحُسَـين به الطـراوة، الـذى رد على النحـاة تضعيفهم لمجيء الحال من النكرة معتمدا على القياس والسماع، أما القياس فكما جاز أن يختلف المعنى فى نعت المعرفة والحال منها، إذا قلت: جاءنى زيد الكاتب، وجـاءنى زيـد كاتبا، وبينهما من الفرق ماتراه، فما المانع من اختلاف المعنى كذلك

---

(١) ن. م ١٩٣.

فى النكرة، إذا قلت: مررت برجل كاتب، أو برجل كاتبا، وإذا كان كذلك فلابدَّ من الحال إذا احتيج إليها، وأما السماع ففى الحديث: «صلى خلفه رجال قياما(١)».

وكـان تعقيب السهيلى: «والـذى قاله الشيخ صحيح، ولكن أكثر الكلام على ماقـالـه النحـويون، إيثاراً لاتفاق اللفظ، ولتقارب مابين المعنيين فى النكرة وتباعد مابينهما فى المعرفة(١)».

وقـد يسأل فيقـال: كيف أجاز البدل على الموضع، ولانص يعضده، وإنما كلُّ دليله القياس على العطف؟ والجواب: أن هذه المسألة ـ مسألة إضافة المصدر إلى الفـاعـل ثُمّ الابـدال من الفـاعـل ـ مسألة تقومُ أساساً على هذا القياس، أبدلت على اللفظ أم على الموضع، وليس فيها سماع مستفيض أو كثير كمسألتى الممنوع من الصـرف أو الحـال، وقـد تَطَلَّبتُ شواهـد عليهـا فلم أهتد إلى شىء، ومن ثم أمضى القياس فيها.

فالـنص مقـدَّم على القيـاس، ولعـل السهيلىّ قد ارتضى قول أبى الحسن الأخفش والذى نقله أبو الفتح بن جنى فى قوله: «واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شىء ما، ثم سَمِعتَ العـرب قد نطقت فيـه بشىء آخـر على قيـاس غيره، فدع ماكنت عليـه إلى ماهم عليـه، فإن سمعت من آخـر مثل ما أجزته فأنت فيه مخير، فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت، كنت على ما اجمعوا عليه البتة، وأعددت ما كان قياسك أداك إليه لشاعر مولد، أو لساجع، أو لضرورة، لأنه على قياس كلامهم، بذلك وصى أبو الحسن(٢)».

وبعد، فقياس التمثيل له فى فكر السهيلى اللغوىّ نصيبٌ ملحوظ، ولقد قدمنا

---

(١) ن. م ٢٣٤.

(٢) الخصائص ١/ ٢٠٥، ٢٠٦.

أمثلتـه الايجـابيـة ، ومن أمثلتـه فى مجال التعليل ماذكره وهو يتحدث عن العامل فى المعطـوف ، يقـول : «العـامـل فى المعطوف مضمر ، يدل عليه حرف العطف ، قلنا ذلك للقياس والسماع» وكان من قياسه : «أن النعت هو المنعوت فى المعنى ، وليس بينـه وبـين المنعـوت واسطـة ، ومع ذلك فلا يعمل فيه مايعمل فى المنعوت فى أصح القولين ، فكيف بالمعطوف الذى هو غير المعطوف عليه(١)» . .

السهيلى والقياس الأصلى :

عرفنـا من قبـل أنـه القياس الذى يتحد فيه المحمول والمحمول عليه فى النوع ، وأنه الذى يراد به حملُ مالم يسمع على ماسمع من كلام العرب ، وعرفنا أن مدرسة الكوفة قد اعتدّت بكل ماسمع فقاست عليه ، ـ كما أخبرنا الأندلسى ـ وأن مدرسة البصرة فى غالب أمرها قامت على الشائع المشهور.

وقـد وقف السهيلى من المسمـوع موقفـا يقـوم على التفـريق بين الـتراكيب والمفردات ، أو بين مسائل النحو وألفاظ اللغة ، فهو يقيس على التراكيب ولا يقول بالشـذوذ ، بل يعتـد بكـل ماسمـع عن العـرب منهـا ، وهـو بهذا كوفى المذهب فى النحـو ، وأمـا فى اللغة فهو أقرب إلى مدرسة البصرة ، حيث يصرح بقياسية بعض الأبنيـة وعـدم قيـاسيـة الأخرى ، ولم نجده قد حكم هذا الحكم فى مسائل النحو ، وربـما وصف بعض الـتراكيب بأنهـا قليلة ، ولكنـه لا يمنـع من القيـاس عليهـا ولا يصرح به .

القياس فى ألفاظ اللغة :

ونسوق أمثلة من أحكامه على المفردات ، ولا يعنى هذا أنه قد انفرد بما يقول ، ولكننا نتبين موقفه من القياس فحسب :

يقـول فى الـروض : «ونسب طائفـة من بنى النضـير ، فقـال فيهم : النضَـرِى

---

(١) النتائج ٢٤٩ .

وقياسه: النَّضِيرِيّ، إلا أن يكون من باب قولهم: ثَقَفِى وقرشى، وهو خارج عن القياس، وإنما يقال: فَعَلى، فى النسب إلى فَعِيلة(١)».

ويقول: وقد ذكر ابن زَبِينَة: «فَعِيلة من الزبن، والنسب إليه زَبَانِى، على غير قياس، ولو سمى به رجل لقيل فى النسب إليه: زَبَنِىّ، على القياس(٢)».

ويقول: إن «أندية: جمع نَدِىّ على غير قياس(٣)».

وقد سميت أم عامر بنت كعب بالماوية، فيتعرض لهذه النسبة، فيقول: «سميت بالماوية، وهى المرآة، كأنها نسبت إلى الماء لصفائها، وقُلِبت همزة الماء واوا، وكان القياس أن تقلب هاء، فيقال: ماهية(٤)».

وجاء أفعل فى التعجب من «زُهِى» مبنيا للمجهول، فيقول: «وكان القياس أيضا أن لا يقال من هذا الفعل: ما أفعله! ولا: هو أفعل من كذا، كما لا يقال فى المركوب: ماأركبه! ولا فى المضروب: ما أضربه، ولكنه قد جاء فى مثل هذه الأفعال: ما أزهاه، وما أعناه بحاجتى، وقالوا: هو أشغل من ذات النِّحْيَين، وهو أزهى من غراب، والفعل من هذا كله: زُهِى، وشُغِل، فهو مشغول ومزهوّ، وقيل فى المجنون: ما أجنه(٥)».

وورد فى الحديث: كالابل المهيُومة، وهى العِطاش: «وكان قياس هذا الوصف أن لا يقال فيه، مهيومة، كما لا يقال: معطوشة، إنما يقال: هائم وهيمان، وقد يقال: هيوم ويجمع على هِيم. . . وكان قياس الياء ان تعتل فيقال: مهيمة، كما يقال: مبيعة، فى معنى، مبيوعة(٦)».

---

(١) الروض الأنف: ١٨٧/٢.

(٢) ن. م ٢٧/١، ٢٨.

(٣) ن. م ١٥٥/٢.

(٤) ن. م ٧٢/١.

(٥) ن. م ١١٢/٢، ١١٣.

(٦) ن م ٢٥٣/١

ولهذا يصرح بالحمل على المقيس المطرد الذى شاع فى كلامهم، كما فى قوله فى النسب إلى «ابن زَبِينَة» إن النسب إليه زبانى على غير قياس «ولو سمى به رجل لقيل فى النسب إليه: زبَنى، على القياس»؟.

تأثره فى اللغة بمنهج النحاة:

ولقد كان رواةُ اللغة كأبى عمرو بن العلاء والأصمعى وأبى زيد، يتوقفون عن القياس فى ألفاظ اللغة، وتأثَّر بمنهجهم أصحابُ المعاجِم فلم يثبتوا فيها إلا ما سُمِع عن العرب(١)، ولكن السهيلى ـ وقد أخذ بمنهج النحاة ـ لايمنع من القياس، وأن تُلحَقَ كلمةٌ بأخرى لوجه من المشابهة، فتأخذ بعض تصريفاتها، ومن الألفاظ التى ثار الخلاف حولها لفظ الشجِىّ، بياء مشددة، فقد قال اللغويون إنها بياء خفيفة، ومع أن السهيلى قَد أثبت الأولى فى شعر مطرود، إلا أنه قال: «ولايمتنع فى القياس أيضا أن يقال: شَجٍ وشجىّ، لأنه فى معنى، حَزِن وحزين(٢)».

هذا وقد قامت بعض تخريجاته اللغوية على هذا القياس، يقول فى بيت عمرو بن الحارث:

وَتَبْكِى لِبيتٍ ليس يؤْذَى حَمَامُهُ ... تَظَلُّ به أَمْناً وفيه العَصَافِرُ

«وتظل به أمْنا، أى: ذات أمْنٍ، ويجوز أن يكون أمنا جمع آمن، مثل: ركب وراكب(٣)» ولم أجد أحداً قال: إن أَمْناً جمع آمن، وفى التاج: ورجل آمن ورجال أمنة، ككاتب وكتبة».

ومن ألفاظه التى قامت على القياس، قوله فى النتائج: «لكان كلاما غثا، وقولا

---

(١) ينظر من أسرار اللغة لابراهيم أنيس ١٢.

(٢) الروض الأنف ١/٩٦.

(٣) ن. م ١/٨١.

مسترثا(١)» ولم أجد استفعل من الرثاثة، ومعنى استرثه: اعتقد فيه الرثاثة.

تلك نظرة السهيلى إلى الألفاظ، يرى بعضها مطرداً مقيسا، وبعضها الآخر مخالفا للقياس.

القياس فى التراكيب:

لم نجد فى أحكامه النحوية ما يدلّ على أنه كان يقول بشذوذ بعض التراكيب، أوخروجها على القياس، ولكنه يقسم المسموع إلى كثير أوغالب، ونادر، ولغة قوم، ولايمنع من القياس على هذا المسموع، ولوكان مثالا فردا، ولقد شارك فى حسم بعض المسائل التى وقع فيها الخلاف بين المتقدمين، فبينما يقول بعضهم بقياسية هذه المسائل، ويقول الآخرون بأنها سماعية، كان دور السهيلى أن يُقَوِّم هذه المسموعات التى وقع فيها الخلاف، ويضع لها أصلا يُجَوِّز القياس عليها.

أ ـ أمثلة من اعتداده بالقليل:

١ ـ ولم يمنع السهيلى أن توقع (نعم) موقع (بلى) تصديقاً لمعتقد المتكلم، وكان دليله الحديث الذى رواه أبو عُبيَد، وهو أن المهاجرين قالوا: إن الانصار قد آوونا وفعلوا معنا وفَعَلوا. فقال: ألستم تعرفون ذلك لهم؟ قالوا: نعم. يقول السهيلى: «هكذا صحت الرواية بنعم» واستشهد كذلك بقول جحدر:

أليس الليلُ يجمع أُمَّ عَمْرٍو وَإيانا فَذاك بنا تَدَانِى
نعم، وترى الهلالَ كما أراه ويعلوها النهارُ كما عَلاَنِى

ومع أنه قد ذكر أنّ أكثر العرب على الجواب ببلى، إلا أنه لايمنع مع القياس على هذا القليل(٢).

---

(١) النتائج ٥٦، وينظر الفرائض ٧٣.

(٢) ينظر الأمالى ٤٦ ـ ٤٧.

٢ ـ ويقـول معقبـا على إحـدى روايـات الحـديث: «قوموا فَلأصلى لكم»، بفتح الـلام: «فـإن صحت الـروايـة، فليس يبعد فى القياس كلَّ البعد أن تقول: ليقومُ زيـد، أى: لقـائم زيـد، توقع الفعل موقع الاسم، كما توقع الاسم موقع الفعل، وتعمله عمله(١)». فرتب على صحة الرواية الجواز، والتمس من قياس التمثيل مايقويه.

٣ ـ ولم يقـل إن عَمَـل لن الجـزم شاذ، ولكنـه يقـول: «وقد فعلت ذلك طائفة من العـرب»(٢)، وهـو بذلـك يعطى الصـور الـواردة، وفيها عملت لن هذا العمل، صفة الحجية، فاللغات على اختلافها ـ كما يقول ابن جنى»: كلها حجة(٣).

٤ ـ وبعض اللغـات قد حكم النحـاة بضعفـه، من ذلـك لغة أكلونى البراغيث، ولكن السهيلى لايقـول بذلـك، وان كان يعـترف بأن لغـة التجـرد هى اللغـة الشـائعـة، يقـول: «قد تلحق العلامة الفعل للتثنية والجمع قبل ذكر الفاعلين.. حرصـا على البيـان وتـوكيدا للمعنى(٤)» فقد التمس لوجود العلامة سراً ودلالة، ويقـول: إن الـواوفى أكلونى الـبراغيث، ومـا ورد فى الصحيـح: «يتعاقبون فيكم ملائكـة» جاءت لبيـان معنى الجمـع وإفـادة توكيـده، ثم ذكر أن بعض العرب قد التزمت هذه العلامة.

ويقـول أبـو حيـان: وقـد نازع السهيلىُّ النحـويـين فى قولهم: إنهـا [يعنى لغة أكلونى البراغيث] لغة ضعيفة(٥)». وكل هذا يعنى أن السهيلى لايقول بعدم قياسيتها.

---

(١) ن. م ٩٥.
(٢) النتائج ١٣٠.
(٣) الاقتراح: ٢٩.
(٤) النتائج ١٦٦.
(٥) البحر المحيط ٣/٣٤.

٥ ـ هذا وقد ورد فى بعض القراءات السبعية تسكين المضارع المرفوع، وقد أنكره سيبويه وغيره، وحمل ابن جنى على من يقول بالاسكان(١)، ورآه اختلاساً، وقد دافع الاستاذ النجار عن القراء بقوله: «وقد أفاض العلماء فى بيان أن العرب قد تعمِد للاسكان تخفيفا، وأن تسكين المرفوع فى نحو (يشعركم) لغة لتميم وأسد(٢)».

أما السُّهيلى فلم يصدُر عنه ما يفيد إنكاره للتسكين، ولكنه يجاوز هذه المناقشة فيقول عند بيت عبدالله بن رواحة:

اليوم نَضْرِبْكم على تأويلِهِ كما قتلناكم على تنزيله

«بسكون الباء، وهو جائز فى الضرورة، نحو قول امرىء القيس:

فاليوم أشرَبْ غير مُسْتَحقِبٍ

ولا يبعد أن يكون جائزا فى الكلام إذا اتصل بضمير الجمع، فقد رُوِى عن أبى عمرو أنه كان يقرأ: (يأمرْكم) و(ينصرْكم)(٣).

***

هذه أمثلة يمكن أن توضح مذهب أبى القاسم فى التراكيب، فهو لايضعف الوارد منها، ولايصفها بشذوذ، ولكنه يجيز القياس على ما ورد منها جميعاً.

ولقد نتج عن هذا أن قلَّ عنده ماكثر عند البصريين من التأويل والتقدير، فقد وردت «من» لابتداء الغاية مع الزمان، فلا ينكره، ويدخل بذلك فى زمرة الكوفيين، ويأبى أن يقول بمقالة البصريين بأن فى الكلام حذفاً وتقديراً، ويرّد ذلك(٤).

---

(١) الخصائص ١/٧٢، ٧٣.
(٢) تعليق على الخصائص ١/٧٣.
(٣) الروض ٢/٢٥٥.
(٤) ينظر المغنى: من.

ب ـ نظرته الجديدة إلى ماوقع الخلاف فيه :

أما تقويمه للمسموع ، وبمعنى آخر إضافاته فى تحديد النصوص التى وقع الخلاف فيها ، فأمثلته كثيرة أيضا ، وموقف السهيلى فى هذه المسائل أدل شىء على احترامه للمسموع ، فهو يجيز القياس عليه إن اجتمعت فى المقيس خصائص المقيس عليه ، وهذه الخصائص هى التى عنى بتحديدها ، وكانت مسوغاته فى القول بالقياس ، ونذكر هنا بعض هذه المسائل .

١ ـ مسألة إضافة الشىء إلى نفسه التى منعها البصريُّون وأجازها الكوفيون ، وكان للسهيلى موقفٌ وسط يقوم على مدارسة المسموع نوضحه فيما بعد .

٢ ـ مسألة حذف الجار وإيصال الفعل المجرور ونصبه ، ولهذا موضعُه فى دراسةِ الحذف عنده .

٣ ـ ما وَرَدَ معرباً بالحركات على النون من المثنى نحو الجلمان والأجربان والقمران .

٤ ـ التعدية بالهمزة ونبيِّنُها فى الابنية إن شاء الله .

* * *

خلاصة وتوضيح :

١ ـ إن أحكام السهيلى بالنسبة إلى القياس قد اختلفت فى المفردات عنها فى التراكيب ، فهو يقيس على الشائع فى الألفاظ ، ويعد كل ما ورد من التراكيب أصلا يقاس عليه ، وإن اختلف حالُ المقيس عليه من حيث الشيوع والقلة .

وهذا منه يحتاج إلى تفسير ، فلعه قد صدر موقفهُ بالنسبةِ إلى المفردات عن رغبة فى التنظيم ، لم يكن ثمة مايدعو إليها مع التراكيب ، إذ هى لاتبلغ مبلغ المفردات فى تعددها واختلافها ، ولذلك كان حسبه أن يسمع التركيب ويستوثقه ، فيجيز القياس عليه ، ويلتمس من ألوان الأقيسة الأخرى مايُقَوِّيه .

٢ ـ ينبغى أن نتذكر هنا أن طبيعة المدرسة الأندلسية المرتبطة بالنصوص، كان لها أثر كبير فى أن يخرج النحاة بآراء مبتكرة، فلا شكَّ أن حرصهم على قراءة الدواوين، وعنايتهم بالقراءات قد وَقَفهم على صور جديدة للتراكيب، مما جعلهم يُعِيدون النظرَ فيما سبَقَ من آراء.

٣ ـ ليس معنى قولى: إن السهيلى كان ينهج نهج الكوفيين فى الاعتداد بما سمع من التراكيب، أنه كوفى المذهب، فسوف نُبَيِّنُ بعد أنه قد خالفهم فى كثير من المسائل، ولكن السهيلى كان فى آرائه النحوية مجتهداً، لايقلد أحدا، وقد ينتهى به الاجتهادُ إلى أن يميل إلى رأى هؤلاء أو أولئك، وما كان منهم ولامتبعا لمذهبهم.

٤ ـ لاننكر أثر ابن الطراوة فى تلميذه، هذا الأثر البادِى فى الاعتداد بالسماع فقد كان ابنُ الطراوة يقيسُ على المسموع من التراكيب فى كثير من المواضع، ومن آرائه المشهورة: جواز وصف المعرفة بالنكرة إذا كان الوصف خاصا بالموصوف، قياسا على قول النابغة:

أبيتُ كأنى ساورتنى ضئيلةٌ ... من الرُّقش فى أنيابِها السمُّ ناقعُ(١)

وجواز إضافة الصفة إلى الموصوف(٢)، ورفع المفعول به ونصب الفاعل قياساً متبعاً عند أمن اللبس(٣)، وتعريف التمييز(٤)، وجواز الحال من النكرة قياساً مطرداً.. إلى غير ذلك.

* * *

---

(١) الارتشاف ص ٩٤٥.

(٢) الافصاح، ورقة ٢٦

(٣) إحياء النحو ٤٩

(٤) البحر المحيط ١/ ١٩٩

شـــــــواهده :

ان الحـــديث عن شواهـد السهيلىّ مما يحدِّد معـالم اللغـة المقيسـة عنـده، فقـد استشهـد بالقـرآن والحـديث ونظم العـرب ونثـرهم، بيـد أن هذه الشـواهد، مع اعتداده بها جميعا، قد اختلف موقفه منها، فلم تكن جميعاً على قدر سواء.

أ ـ استشهاده بالقرآن الكريم :

وقـد أكثـر من الاستشهـاد بالنظم القـرآنى، وفاقت الآيات التى استدل بها فى كتابه النتائج غيرها من الشواهد.

ولم يخضـع السهيلى النص القـرآنى فى تراكيبـه لما توصـل إليـه النحـاة من قواعـدهم، بل جعله الأصـل الـذى يقـاس عليـه، ولم نجده فى معالجته لأسلوب القرآن يذهب مذهب غيره من النحاة فى تأويل النص القرآنى على غير ظاهرة، أو الحكم عليـه بشـذوذ أو نحـوه، لأنـه كان قد فرغ من تقرير أصول مهمة فى الحكم على أسلوب القرآن الكريم، وهى :

١ ـ لاتخلو كلمة فى القرآن من الحكمة.
٢ ـ براعة النظم القرآنى.
٣ ـ ماقدم فى القرآن فلحكمة.

ومن ثم كان النص القرآنى هو المثل الذى يُحكَم به لا عليه.

موقفه من القراءات القرآنية :

ذكـرنـا من قبـل أن صاحبنـا كان من أعـلام القـراء وأشهرهم بالأندلس، وأن الأنـدلسيـين قد عنـوا بالقـراءات عناية كبيرة، ولقد نشأ عن هذه العناية أن كانت

أصلا من أصول نحاتهم، يبنون عليها بعض آرائهم، وكانت بمكان من التقديس والاحترام(١).

وكتبُ السهيليّ وأماليه تحكى هذا الاتجاه، فلم أجد فى نصوصه، وهو يعالج بعض القراءات، مانُسِب إلى المبرد(٢)، والمازنى(٣)، من رَمْى القراء بالوهم أو الخطأ، يقول عند بيت حسان:

ما البحرُ حين تهبُّ الريحُ شَامِيَةً فَيَغْطَئِلُّ ويرمى العِبْرَ بالزَّبَدِ

«وأصلُ هذه الكلمة من الغيطلة، وهى الظلمة، وأصلها يغطالُّ، مثل: يسوادُّ، لكنه همز الألف لئلا يجتمع ساكنان، وإن كان اجتماعهما فى مثل هذا الموضوع حسنا، كقوله تبارك وتعالى: (ولا الضالّين)، ولكنهما فى الشعر لا يجتمعان إلا فى عروض واحدةٍ من المتقارب، ومع هذا فقد قرأ أيوب بن أبى تَمِيمة السختيانى: ولا الضألين، بهمزة مفتوحة، وقرأ عَمْرو بن عُبَيد: (إنس قبلَهم ولا جان)(٤).

ولم يعقب بمثل مانُسِب إلى المازنى عندما سأله المبرّدُ عن قراءة عمرو بن عبيد: «أتقيس ذلك؟ قال: لا، ولا أقبله(٥)» بل إن عبارة السهيلى قد توحى أنه يوجه بيت حسان بهاتين القراءتين.

وقد سبق أنه أجاز فى الكلام أن يُسَكّن المضارع المتصل بضمير الجمع، اعتمادًا

---

(١) النحو فى الأندلس ٨٤.
(٢) ينظر شرح المفصل ٣/٧٨.
(٣) ينظر شرح المفصل ٩/١٣٠، وشرح الشافية ٢/٢٩٤.
(٤) الروض الأنف ٢/٢٢٣.
(٥) شرح المفصل ٩/١٣٠.

على قراءة أبى عمرو.

كما استشهد بالقراءة الشاذة وهى: (نعبد إلهك وإله أبيك إبراهيم وإسماعيل) على تخريج ماوَردَ فى سند مسلم: «العلاء وسهيل عن أبيها(١)».

وإذا كان قد احتج بالقراءات فهو يحتج لها، يقول عند بيت حِماس بن قيس:

إذ فَرّ صفوانُ وفرَّ عكرِمَهْ   وَ ابو يَزيدَ قائمٌ كالمُوتَمَهْ

«وقوله: وابُو يزيد، بقلب الهمزة من (أبو) ألفا ساكنة، فيه حجة لورش حيث أبدل الهمزة ألفا ساكنة، وهى متحركة، وإنما قياسها عند النحويين أن تكون بين بين(٢)».

ذلك مثل يُعَبرِّ عن موقفه من القراءات، فهو يتقبلها، ويعتمد عليها فى توجيهه، ويحتجُّ لها، ولم يخرج فى هذا عن مذهب أهل الأندلس.

ب ـ استشهاده بالحديث:

تمهيد: إذا كانت البيئة الأندلسيةُ قد عُنيت بالقراءات القرآنية، فلَقِيت لديها اهتماما كبيراً، فإن الحديث قد ظِفر بهذا القدر من العناية، وقد بَيَّنا من قبل بعض مظاهر العناية بالحديث ودواعيها، ومن هذه المظاهر أن الأندلسيين قد اعتدُّوا بالحديثِ كما اعتدُّوا بالقراءاتِ، فكان مصدراً من مصادرهم السماعية منذ قامت لهم مدرسة فى النحو.

ولم يكونوا بدعا فى هذا، فقد سبقهم إليه المشارقة، ومنهم ابن السكيت فى إصلاح المنطق(٣)، والأزهرى فى كتابه تهذيب اللغة(٤)، والفراء(٥)،

(١) الأمالى ٦١.
(٢) الروض ٢/٢٧٢.
(٣) ينظر لحن العامة ٦٠
(٤) ينظر دراسات فى العربية وتاريخها ١٧٦.
(٥) ينظر أبوزكريا الفراء ٢٨٢، ٣٩٤.

والجـوهـرى، والسـيرافى، والصفـار(١)، وابن فارس، وابن جنى(٢)، ولكن الأندلسيين تميزوا من المشارقة بكثرةِ الاعتماد عليه، وهذا أمر طبيعى ينتظر من هذه البيئة التى أقبلت على كتب السنة جميعها دراسةً وحفظاً، أن يتأثر نهجهم فى اللغة والنحو بمحفوظهم من الحديث، فيحتجوا به وله، ويدعموا نصوصه بما أتاحته لهم دراستهم اللغوية، فتمَّ على أيديهم التبادل الكامل بين نصوص اللغة والحديث.

وقـد بدأ استشهـادهم بالحديث مع قيام مدرستهم النحوية، فهذا أبوبكر الزُّبيدىّ يستشهد بالحديث فى كتابه لحن العامة فى ستة وثلاثين موضعاً(٣)، كما استشهد به ابن سيـده(٤)، ولم يثـر ذلـك أى دعوة للرد، بل تلقى الناس ذلك بالقبول، لأنهم قد رأوا المشارقة يصنعون فى كتبهم هذا الصنيع.

هذا وقد شغلت قضيةُ الاستشهاد بالحديث النحاةَ منذ القرن السابع الهجرى، ومـاتـزال تشغلهم حتى الآن، ونـرى ـ ونحن مقـدمـون على التعـريف بشـواهد السهيلى فى الحديث ـ أن نمهد بعرض تاريخى لما أسهم به القدماء فى هذا المجال، ناقضين أو مجيزين، ثم نُتبِعُ ذلك ببيان منهج السهيلى فى الاستشهاد به.

أ ـ حملةُ ابن الضائع على الاستشهاد بالحديث:

وأعتقـد أن أول ردٍ على الاستشهـاد بالحـديث كان من ابن الضـائـع (ت ـ ٦٨)، ولهذا الرد أسبابه، فقد عنى الرجل بتتبع ابن الطراوة شيخِ السهيلى، يقول السيـوطى ناقـلا عن ابن الـزبـير: «أملى على إيضاح الفارسى، ورد اعتراضات ابن الطراوة على الفارسى، واعتراضاته على سيبويه(٥)».

---

(١) دراسات فى العربية وتاريخها ١٧٧.

(٢) ن. م ١٦٨.

(٣) ينظر الحركة اللغوية فى الاندلس ١٥٧.

(٤) دراسات فى العربية وتاريخها ١٦٨.

(٥) بغية الوعاة ٢/٢٠٤.

وقد كان ابن الطراوة ممن يستشهد بالحديث ويردّ به على سيبويه، ومما نقله عنه السهيلى أنه كان ينكر على النحاة تضعيفهم لوقوع الحال من النكرة، وأنه كان يثبتها بالقياس والسماع، وكان سماعه ما روى فى الحديث: (وصلى خلفه رجالٌ قياماً(١)).

كما استشهد بالحديث على أن الأحسن وصلُ الضمير مع الفعل الناسخ، وهى من مسائله التى خالف فيها سيبويه، وكان سيبويه قد تعرض لوصل الضمير مرتين، مرة فى أول كتابه من غير أن يحكم عليه بقلةٍ أو نُدُور(٢)، ومرة أخرى صرح فيها بأن ذلك قليل(٣)، فيخالفه ابن الطراوة ويصرّح بأن الأفصح ما ذكره فى أول الكتاب، وحينئذٍ يقول ابن الضائع: «وزَعَم ابن الطراوة أن الأجود الوصل، وهذا تكذيبٌ لسيبويه، واحتج بما ورد فى الحديث من قوله عليه السلام: كن أبا خيثمة فكانه(٤)».

ولما كان ابن الضائع معنيًّا بالانتصار لسيويه والفارسى والردِّ على ابن الطراوة فى تخطئتهما، فقد أراد أن يوهِّن أدلته، ولما كان الحديث مما يعتمده ابن الطراوة فقد حمل على الاستدلال به، وبسبب استشهاده بهذا الحديث (كن أبا خيثمة فكانه) وجدناه يرد عليه مرتين فى كتابه، قال أولا: وقد تقدم غير مرة أن الحديث وقع فى روايته تصحيف كثيرٌ ولحنٌ، هذا مع أنهم يجوزون النقل بالمعنى، وعليه حذاق الأئمة، وإن كان المحدِّثون أخيرا قد تجنبوا هذا كثيرا وحافظوا عليه، ولكن لم تبق ثقةٌ مع تجويزِ من تقدم ذلك(٤)».

---

(١) النتائج ٢٣٤.
(٢) الكتاب ١/٢١.
(٣) ن. م ١/٣٨١.
(٤) شرح الجمل لابن الضائع ١ ورقة ٣٤.

وكرر ثانيا ماقاله، ورتَّب عليه أن هذا «هو السبب عندى فى ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهادَ على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا فى ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب، فلولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى فى الحديث، لكان الأولى فى إثبات فصيح اللغةِ حديثَ النبى - ﷺ - لأنه من المقطوع به أنه ﷺ أفصح العرب(١)».

وينتقل ابن الضائع من نقد ابن الطراوة إلى نقد ابن خَروف، فيقول: «وابن خروف يستشهد بالحديث كثيرا، فإن كان على معنى الاستظهار والتبرك بما روى عنه ﷺ فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئا وجب عليه استدراكه، فليس كما رأى(١)».

فلم تظهر حملةُ ابن الضائع على الاستشهاد بالحديث إلا مقرونة بالانتصار لسيبويه من ابن الطراوة، وجاء نقده لابن خروف تبعا لا قصداً.

ب - أبو حيان يتابع حملة أستاذه :

وجاء أبوحيان (٦٥٤ - ٧٤٥) تلميذُ ابن الضائع، فشدد الحملة على من استشهد بالحديث، وكانت حملته هذه المرة على ابن مالك (ت ٦٧٢) يقول فى شرح التسهيل: «قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع فى الأحاديث على إثبات القواعد الكلية فى لسان العرب، وما رأيتُ أحداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة(٢)».

وواضحٌ أنه يأخذ عليه كثرة اعتماده على الحديث، ولايزيد بعد ذلك شيئاً على ماقاله شيخه ابن الضائع فى نقد الاستشهاد بالحديث، فقد رَدَّدَ أن الحديث قد رُوِىَ بالمعنى، وأنه قد أصابه لحن وتصحيف(٣) ».

---

(١) ن . م ٢ ورقة ٩٦.

(٢) الاقتراح للسيوطى ١٩.

(٣) ن. م ٢٠.

جـ ـ ابن خلدون ينتصر لابن مالك :

وقد حدّثنا البدر الدَّماميني ، تلميذُ ابن خلدون ، بأن شيخه كان يرد اعتراضات أبي حيان ، بأن الأحاديث «على تسليم أنها لاتفيد القطع بالأحكام النحوية تفيد غلبة الظن بها ، لأن الأصل عدم التبديل ، ولاسيما التشديد في ضبط ألفاظها ، والتحري في نقلها بأعيانها ، مما شاع بين الرواة ، والقائلون منهم بجواز الرواية بالمعنى ، معترفون بأنها خلاف الأولى(١)» .

د ـ الشاطبي يميز بين الأحاديث :

وللشاطبي أبي إسحق إبراهيم بن موسى (ت ـ ٧٩٠) موقف وسط في هذه القضية ، فقد قسم الحديث قسمين : «قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه ، لهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان ، وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص ، كالأحاديث التي قُصد بها بيانُ فصاحتِه ﷺ . . . فهذا يصح الاستشهاد به في العربية(١)» .

ويقول : «وابن مالك لم يفصل هذا التفصيل الضروري الذي لابد منه ، وبنى كلامه على الحديث مطلقاً ، ولا أعرف له سلفا إلا ابن خروف . . والحق أن ابن مالك غير مصيب في هذا ، فكأنه بناه على امتناع نقل الحديث بالمعنى ، وهو قول ضعيف(٢)» .

هـ ـ الخضر حسين يسهم في هذه القضية :

وقد تعرَّض الامام الخضر حسين لمسألة تدوين الحديث ، وهي تفيدنا في موضوع الرواية بالمعنى ، وقد عقب بذلك على ماقاله ابن خلدون من أن تدوين الحديث وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية(٣) ، وانتهى من سرده

---

(١) دراسات في العربية وتاريخها ١٧١ ، وينظر خزانة الأدب ١/ ١٤ .

(٢) خزانة الأدب ١/ ١٢ ، ١٣ .

(٣) دراسات في العربية وتاريخها ١٧١ .

التـاريخى إلى أن دعـوى ابن خلدون غير مطـابقة للتاريخ من كل وجه، ثم قال: «والـذى نستفيـده من حقائق التاريخ أن قسماً كبيرا من الأحاديث دَوَّنه رجال يحتج بأقـوالهم فى العـربيـة، وأن كثـيرا من الرواة كانوا يكتبون الأحاديث عند سماعها، وذلك مما يساعد على روايتها بألفاظها، فيضاف هذا وذاك إلى ماوقع من التشديد فى روايـة الحـديث بالمعنى، وماعرف من احتياط أئمة الحديث وتحريهم فى الرواية، فيحصل الظن الكافى لرجحان أن تكون الأحاديث المدونة فى الصدر الأول مروية بألفاظها ممن يحتج بكلامه(١)».

ويرد على من يقول إنه قد وقع فى كثير من الأحاديث لحن بقوله: «إن كثيرا مما يُرَى أنـه لحن، قد ظهـر له وجـه من الصحـة، وقـد ألف فى هذا الباب ابن مالك كتـابـه: «التـوضيـح فى حل مشكـلات الجامع الصحيح(٢)». ويبين أن ماوقع فى بعض الأحـاديث من مخالفـة للقـواعد، لايقضى بترك الاحتجاج بالحديث جملة، كما أن الأشعار قد وقع فيها الغلط والتصحيف، وهى حُجَّةٌ بلا خلاف، أما السر فى إغفـال المتقـدمـين للحديث فقد نُقل عن المجيزين الاستشهاد به أن ذلك يرجع إلى أن علماء العـربيـة فى العهـد الأول لم يتعـاطـوا روايـة الحديث، ثم إن دواوين الحديث لم تكن مشتهرة بينهم(٣)، ومع هذا فقد ذكر أن كتب اللغة المتقدمة لم تخل من الاستشهاد بالحديث، ومثل لذلك بتهذيب الأزهرى.

وانتهى من بحثه إلى تقسيم الحديث إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول :

وهو مالا ينبغى الاختلاف فى الاحتجاج به فى اللغة، وتحته هذه الأنواع الستة:

---

(١) ن. م ١٧٥.
(٢) ن . م ١٧٧.
(٣) ن . م ١٧٦.

١ ـ مايروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه السلام، كقوله: حَمِى الوطيس، مات حَتْفَ أنفه.

٢ ـ ما يروى من الأقوال التى كان يُتَعَّبد بها أو أمر بالتعبد بها، كألفاظ القنوت والتحيات.

٣ ـ مايروى شاهدا على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم.

٤ ـ الأحاديث التى وَردَت من طرق متعددة، واتحدت ألفاظها.

٥ ـ الأحاديث التى دَوَّنها من نشأ فى بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة، كمالك بن أنس، وعبدالملك بن جريج، والامام الشافعى.

٦ ـ ماعرف من حال رواته أنهم لايجيزون رواية الحديث بالمعنى، مثل ابن سيرين.

القســـم الثانى:

وهو مالاينبغى الاختلاف فى عدم الاحتجاج به، وهى الأحاديث التى لم تدون فى الصدر الأول، وإنما تروى فى كتب المتأخرين.

القسم الثالث :

وهو مايمكن أن يقع فيه بالاختلاف، وهو مادون فى الصدر الأول ولم يكن من الأنواع الستة المتقدمة، ويراه على نوعين:

١ ـ ماورد بلفظه على وجه واحد، فيقول: الظاهر صحة الاحتجاج به.

٢ ـ مااختلفت الرواية فى بعض ألفاظه، فأجاز الاستشهاد بما جاء فى رواية مشهورة لم يغمزها بعض المحدثين، وأما الرواية الشاذة فيرى الوقوف دون الاستشهاد بها، وضرب الامثلة على كل ما تقدم.

ذلك موقف الامام الخضر حسين من قضية الاستشهاد بالحديث.

و ـ رأى الدكتور محمد رفعت :

ويرى الدكتور محمد رفعت فى دراسته لأصول النحو السماعية، أن الحديث حجةٌ فى النحو، بشرط أن يتوافر له هذان الشرطان: بحثه، والاطمئنان إلى الكلام المستشهد به «فأما أخذُ الحديثِ دون بحثٍ، فذلك مايستجرُّ الريبة فى الاستشهاد بالحديث(١).

نتائج هذا العرض :

١ ـ أن الحملة على الاستشهاد بالحديث اقترنت بالانتصار لسيبويه، عندما رد ابن الضائع على ابن الطراوة أدلته من الحديث.

٢ ـ أن ابن الضائع وتلميذه أبا حيان كانا يرفضان الاعتماد على الحديث رفضا مطلقاً لأمرين: تجويز روايته بالمعنى، وما وقع فيه من تصحيف، ويَرجْعان إلى هذين الأمرين إغفال المتقدمين الاحتجاج به.

٣ ـ أنَّ ابن خلدون وتلميذه البدر الدَّمامينى كانا يدعوان إلى الاستشهاد بالحديث دعوةً مطلقة، اعتمادا على أمرين: أنها إن لم تفد القطع بالأحكام النحوية فهى تفيد غلبة الظن بها، لأن الأصل عدم التبديل. والثانى: أن تدوين الحديث قد وقع فى الصدر الأول قبل فساد اللغة، وما دُوِّن لايجوز تبديله، وهذا أصل لدى المحدِّثين.

٤ ـ أن الشاطبى يعد أول من درس هذه القضية ودعا إلى النظر فيها، فقد بين أن المتقدمين كانوا يعتمدون على ماثبت الاعتناء بلفظه لمقصود خاص، وأما ما اعتُنِى بمعناه فلم يقع فى شواهدِهم، ولما لم يسلك ابنُ مالك مسلكهم فقد حكم عليه بأنه غير مصيب.

٥ ـ أن الخضر حسين قد تأثر بكلام الشاطبى، فقد نظر إلى الحديث نظرة

---

(١) أصول النحو السماعية ٨١.

موضوعية وتاريخية، انتهى منها إلى نتائجه المتقدمة، والتى تكفل تحقيق ما اشترطه الدكتور محمد رفعت.

السهيلىّ والاستشهادُ بالحديث :

وبعد ، فقد استشهد السهيلى بالحديث، وعدَّه البدر الدَّمامينى ممن اعتمد عليه(١)، وقد كان السهيلى - كما عرفنا - محدثا حافظاً، شهد المحدثون له بأنه من أهل الرواية والدراية، ومن يتتبعه يجد نصوص الحديث أقرب إليه من غيرها، حتى لقد وجدته يستعين بها فى تَصَوُّر معالم البيئة، كما يستعين بها فى التوجيه اللغوى، ومن ذلك قوله وقد ذكر المغمَّس، - وهو مكان - : «وأما على رواية الفتح [فتح الميم الثانية مشددة] فكأنه من غَمَّست الشىء، إذا غطيتَه، وذلك أنه مكان مستور إما بهضاب أو بعِضَاه، وإنما قلنا هذا لان رسول الله ﷺ إذ كان بمكة، كان إذا أراد حاجة الانسانِ خرج إلى المغمَّس، وهو على ثلث فرسخ منها، ولم يكن رسول الله ﷺ ليأتى مكاناً للمذهب، الا وهو مستور منخفض(٢)». كما يستدلّ به على مارآه من العلاقة بين الفتح وبين السعة والكثرة، وبين الضمة وبين القلة والحقارة، يقول: «ولذلك تجد المقلل للشىء يشير إليه بضم فمٍ أويدٍ، كما فعل رسول الله ﷺ حين ذكر الساعة التى فى يوم الجمعة، وأشار بيده يقللها، لأنه ضم بين إبهامه وإصبعه ﷺ(٣)».

السهيلى يستشهد بالحديث فى اللغة والنحو:

وقد احتج بالحديث فى اللغة والنحو، وفى كتابه النتائج أكثر من عشرين حديثا اعتمد عليها فى بيان دلالات الألفاظ والتراكيب، كما أن كتابه الروض الأنف يُعدُّ

---

(١) دراسات فى العربية وتاريخها ١٦٨.

(٢) الروض ١/٤٣، ٤٤.

(٣) النتائج ٩٠.

مصدرا أصيلا فى الاستشهاد بالحديث، أما أماليه فهى حافلة بالأحاديث التى يحتج بها ولها.

ولم يكن ليغيب عن أبى القاسم - مع علمه - موضوع نقل الحديث بالمعنى، فقد أشار إلى هذا الأمر وهو يتعرض للحديث عن الروح وهل هى النفس أولا، فقال: «وسبيلك أن تنظر فى كتاب الله أولا، لا إلى الأحاديث التى تنقل مرة على اللفظ ومرة على المعنى، وتختلف فيها ألفاظ المحدثين(١)»، وهذا النص يعنى مايأتى:

١ - أنه يرى كتاب الله فى المرتبة الأولى من حيث الاستشهاد به، ثم يأتى الحديث بعد ذلك، نظراً لأنه قد ينقل مرة بلفظه ومرة بمعناه.

٢ - أنه لم يطلق القول فى الأحاديث كلها، بل عنى الأحاديث التى يقع فيها النقل بالمعنى وتختلف فيها الفاظ المحدثين.

٣ - أنه لم يمنع الاستشهاد بالحديث بل قال: تنظر فى كتاب الله أولا، وهذا يُسلِمُ إلى أنه إذا استشهد بالحديث فى اللغة والنحو، فلابد أن يكون قد اطمأن إلى أن نصوصه قد تهيأت لها أسباب الاحتجاج.

وأعتقد أن السهيلى كان يصدر فى الاستشهاد بالحديث عن موارد متعددة، منها علمه بالحديث سنداً ومتنا، وخبرته بكتب السنة، ومنها - وهذا فى المقام الأول - بَصَره ببيان الرسول وبلاغته، ويضاف إلى ذلك، وهذا احتراس عن الرواية بالمعنى، وجود النظائر العربية، بحيث لايكون الحديث فرداً فى بابه، الأمر الذى سوف نتبينه بعد.

استشهاده بالحديث فى اللغة:

قال فى الروض، وهو يفسِّر الاعتلاج: «والاعتلاجُ: عمل بقوة، قال الشاعر:

لو قلتَ للسَّيلِ دَعْ طَرِيقَكَ   والسَّيلُ كَمِثْلِ الهِضَابِ يَعْتَلِجُ

(١) الروض ١/١٩٨.

وفى الحـديث: إنكـما عِلْجـان، فَعَـالجـا عن دينكما. وفى الحديث: إن الدعاء ليلقى البلاء نازلاً من السماء، فيعتَلِجان إلى يوم القيامة، أى : يتدافعان(١)».

ويـرى السهيلى أن «أوس» الـذى هو الـذئب علم. يقول: «والأوس: الذئب والعطية. . ولاأحسب الأوس فى اللغة إلا العطية خاصة، وهى مصدر أُستهُ، وأما أوس الـذى هو الـذئب فعلم كاسم الـرجل، وهوكقولك: أسامة فى اسم الأسد، وليس أوس ـ إذا أردت الـذئب ـ كقـولـك: ذئب وأسـد، ولـو كان كذلـك لجمـع وعُـرِّف. . كما يفعـل بأسماء الاجناس، ولقيل فى الانثى: أوسة، كما يقال: ذئبة، وفى الحـديث مايقـوى هذا، وهـو قولـه عليـه السـلام: هذا أُوَيسُ يسألكم من أموالكم. . ولم يَقُل. هذا الأوس، فتأمَّلْه (٢)».

ويقول: «وَوَهِم المبرد فجعل المِهْراس اسماً علما للمهراس الذى بأحد خاصة، وإنما هو اسم لكل حجر نُقِرَ فأمسك المساء. وروى ابن عبدوس، عن مالك، أنه سُئِلَ عن رجل يَمُرّ بمهراس فى أرضٍ فلاة، كيف يغتسل منه؟ فقال مالك: هلا قلت: مر بغدير! ومن يجعل له مِهْراساً فى أرض فلاة!. فهذا يبين لك أن المهراس ليس مخصوصاً بالمهراس الذى كان بأحد، وكذلك وقع فى غريب الحديث أن النبى ﷺ مر بقوم يتجاذون (٣) مهراسا، أى: يرفعونه(٤)».

ويفسـر الـدحس فيقـول: «والدَّحسُ: إدخال اليد بقوة فى ضَيقٍ، كما رُوِى أن رسـول الله ﷺ، مر بغـلام يسلخ شاة، فأمَـره أن ينتحىَ ليُرِيـه، ثم دَحَس عليـه السلام بيده، بين الجلد واللحم، حتى بلغ الإبط(٥)».

هذا مثَلٌ من كثير منشـور فى كتبه.

---

(١) الروض ١/ ٧٤.

(٢) ن. م ١/ ١٤.

(٣) فى الأصل: يتجارون. والتصحيح من النهاية.

(٤) الروض ٢/ ١٥٧.

(٥) ن. م ١/ ١٨٢.

شواهده فى النحو :

١ ـ استشهد بالحديث الذى رواه مالك فى الموطأ، وهو قوله عليه السلام : (إنى لأَنْسَى لأَسُنَّ) على لام العاقبة(١).

٢ ـ استشهد بحديث الموطأ أيضا، وهو: (يتعاقبون فيكم ملائكة) على أنه قد تلحق العلامة الفعل للتثنية والجمع قبل ذكر الفاعلين، حرصاً على البيان وتوكيدا للمعنى، يقول: «فهذا ونحوه دعاهم إلى تقديم العلامة فى نحو قولهم: أكلونى البراغيث، وقد ورد فى الصحيح نحو قوله عليه الصلاة والسلام: يتعاقبون فيكم ملائكة(٢)».

٣ ـ واستشهد بحديث البخارى، وهو قوله عليه السلام لأبى بكر: «أن كما أنت» على أن «ما» فى نحو: اجلس كما جلس زيد، وفى «صلوا كما رأيتمونى أُصلِّى» كافة لامصدرية، قال: «والشاهد بما قلناه، قوله ﷺ، لأبى بكر رضى الله عنه «أن كما أنت» فأنت مبتدأ، والخبر محذوف، فلا مصدر ههنا، لأنه لا فِعْلَ ثَمَّ، فكذلك هى مع الكاف إذا كان ثَمَّ الفعلُ(٣)».

٤ ـ كما احتجَّ بحديث البخارى أيضا، وهو قوله عليه السلام: «والكافر يأكل فى سبعة أمعاء» على أنه قد يكتفى بالنعت، ويستغنى عن المنعوت، إذا اعتمد الكلام على الصفة، قال: «وإن كان فى كلامك حكم منوط بصفة، اعتمد الكلام على تلك الصفة، واستغنى عن ذكر الموصوف، كقولك: مؤمن خير من كافر. . . ولعنة الله على الظالمين، والكافر يأكل فى سبعة أمعاء(٤)».

٥ ـ واستشهد بحديث الموطأ، وهو: «أحسنوا الملأ كلكم سَيَرْوَى» على أن

---

(١) النتائج ١٤٠.

(٢) ن . م ١٦٦.

(٣) ن . م ١٨٧.

(٤) ن . م ٢٠٩.

«كلّ» إذا «كانت مضافة إلى مابعدها فى اللفظ، لم تجد خبرها إلا مفرداً(١)».

٦ ـ وكذلك بحديث البخارى، وهو: (كلكم راعٍ وكلكم مسئولٌ عن رعيَّته) على هذا الحكم(١).

٧ ـ واستشهد بحديثَى البخارى وهما: (من صام رمضانَ إيمانا واحتسابا) و(إذا دخلَ رمضان) على أن «ماكان من الظروف له اسم علم، فإن الفعل إذا وقع فيه تناول جميعه، وكان الظرف مفعولا على سعة الكلام(٢)».

٨ ـ ومن شواهده على أن الحال قد تكون جامدة، حديث البخارى: (وأحياناً يتمثل لى الملك رجلًا) قال: «وقد تجيء غير مشتقة، ولكنها فى المعنى كالمشتق، نحو قوله ﷺ: «وأحيانا يتمثل لى الملك رجلاً»، أى: يتحول من حال إلى حال(٣).

٩ ـ واستشهد على تقدم الخبر على المبتدأ، بما أخرجه البيهقى، وهو قوله عليه السلام: «مسكين رجلٌ لازوجَ له، مسكينة امرأةٌ لازوجَ لها(٤)».

١٠ ـ واحتج بالحديث على دخول «مِنْ» على الزمان، قال: «من تدخل على الزمان وغيره، ففى التنزيل (من قبل ومن بعد) والقبل والبعد زمان، وفى الحديث: (مامن دابة إلا وهو مصيخةٌ يومَ الجمعة، من حين تطلع الشمس إلى أن تغرب(٥))».

١١ ـ واستشهد على أن اللام تأتى للتعجب، بقوله عليه السلام: «لِهذا العبد الحبشى، جاء من أرضه وسمائه، إلى الأرض التى خلق منها» قاله فى عبد حبشى

---

(١) ن. م ٢٧٩.
(٢) ن. م ٣٨٤ ـ ٣٨٦.
(٣) ن. م ٣٩٦.
(٤) ن. م ٤٠٧.
(٥) الروض ٢/ ١٢.

دفن بالمدينة، وقال فى جنازة سعد بن معاذ، وهو واقف على قبره وتقهقر، ثم قال: «سبحان الله، لِهَذا العبد الصالح، ضم عليه القبر، ثم فرج عنه(١)».

١٢ ـ ويرى السهيلى أن الشهيد فعيل بمعنى مفعول، وهذا جانب لغوى، ولكنه يستدل على ذلك بتركيبها فى الكلام، قال: «ومن وجه آخر من العربية، وهو أنه ﷺ حين ذكر الشهداء، قال «والمرأة تموت بجُمْعٍ شهيدٌ» ولم يقل: شهيدة، . . . وفعيلٌ إذا كان صفة لمؤنث كان بغير هاء، إذا كان بمعنى مفعول، نحو امرأة قتيل وجريح(٢)».

١٣ ـ واحتج بالحديث على جواز نحو «حسنُ وَجْهِهِ» باضافة الصفة إلى الوجه، يقول عند بيت أبى طالب:

مُوَسَّمَةَ الأعضادِ أو قَصَراتِها   مُخَيَّسَةً بين السَّدِيسِ وبازِلِ

«وإذا كانت القصرات مخفوضة بالعطف على الأعضاد، ففيه شاهدٌ لمن قال: هو حَسَنُ وَجْهِه، كما روى سيبويه حين أنشد:

كَمُيَتا الأعالى جَونَتَا مُصْطَلاهما

وفى حديث أم زَرع: صِفْرُ رِدَائها وملْءُ كِسائها، مثل: حسنةُ وجهِها». وفى الأمالى من صفة النبى ﷺ: شثن الكفين طويلُ أصابِعه، أعنى: مثل: صِفرُ ردائِها(٣)».

١٤ ـ والسهيلى يجزم المضارع فى جواب الطلب، ولايشترط صحة وقوع إن الشرطية قبل لا النافية، بل يكتفى بأن يكون المقدَّر فعلا يدلّ على النهى، وقال:

---

(١) ن . م ٢١٠/١.
(٢) ن . م ١٥١/٢.
(٣) ن . م ١٧٥/١، وينظر الأمالى ١١٨

«وقـد يجوز عنـدى مامنعـوه من قولك: «لاتدنُ من الأسد يأكلْكَ» لأنى وجدتُ فى حديثِ أحـد، قول أبى طلحـة «يـارسـول رسول الله، لاتطاول يصبك سهـم من سهامهم» فلو قدرت هذا: إن لا تُطاوِلْ يُصبْك سهـم، كان محالا، وهو الذى منعه النحويّون إلا على استقباح(١)».

١٥ ـ ويستشهد بالحديث على جواز وقوع نَعَم موقع بلى، وإن كان ليس بجيد، قال: «فهل من شاهد على الوجه الآخر الذى زعمتم أنه ليس بجيد؟ قلنا: نعم، حديث رواه أبـوعُبيـد فى شرح الغـريب، وهـو أن المهاجرين قالوا: إن الأنصار قد آوونا وَفَعلوا معنا وفعلوا، فقال: ألستم تعرفون ذلك لهم؟ فقالوا: نعم (٢)».

١٦ ـ كما يستشهد على وقوع «إيا» موقع المرفوع، فعنده أن الضمائر لم توضع لتدل على مرفـوع أو منصـوب، وإنـما وضعت للدلالـة على الغيبـة والخطـاب والمـذكر والمؤنث وكان شاهده: «من خرج إلى المسجد ليصلى الضُّحَى لايخرجه إلا إياه» ثم قال: «فأوقع إياه موقع المرفوِع، ولم يبال بذلك(٣)».

١٧ ـ ومن مذهبه أن الواو تدلّ فى نحو قوله تعالى: (ويقولون سبعةٌ وثامنهم كلبهم) على تصـديق القـائلين، قال: «لأنهـا عاطفـة على كلام مضمـر، تقديره: نعم، وثـامنهم كلبهم». ومثـل لذلك بقوله: وذلك لو أن قائلا قال: إن زيدا شاعر فقلت له: وفقيـهٌ، كنت قد صدقتـه، كأنـك قلت: نعم، هوكذلـك وفقيـهٌ أيضا». ثم استشهـد بالحـديث «سُئـل رسول الله ﷺ: (أيتوضأ بما أفضلت الحُمُر؟ قال: وبما أفضلت السباع) يريد: نعم، وبما أَفضلت السباع(٤)».

(١) الأمالى ٨٥ ـ ٨٦.
(٢) ن. م ٤٦.
(٣) ن. م ٤٣.
(٤) الروض: ١/١٩٣.

١٨ـ واحتج بالحديث على حذف الخبر مع إنَّ قال: «ولم يجىء بالحذف مع المعرفة إلا نادراً، بقرينة حال أوجَبت ذلك، نحو قوله عليه السلام للمهاجرين «أتعرفون ذلك لهم؟ ـ يعنى الأنصار ـ قالوا: نعم. قال: فإنَّ ذاك. أى: فإن ذاك شكر لهم(١)».

* * *

تلك بعضُ شواهده من الحديث على النحو، وواضح من عرضه أنه لم يقصد بها الاستظهار أو التمثيل، وإنما قصد بها الاحتجاجَ والاستدلالَ، ومن الملاحظ أن هذه الشواهد ليست فريدةً فى بابها، بل إنّ لها نظائِرَ فى القرآن والشعر، وإذا كان لم يُنَظِّر للشاهد الرابعَ عشرَ، فلاشك أنه عارفٌ بقراءة الحسن، وهى: (لاتمنن تستكثرْ) بالسكون، ومع ذلك يقول: إنه لاينبغى أن نستبعد الجزم فى جواب الطلب، فلعل الجزم يكون على البدل، يقول: «أو يكون مجزوما على نهى آخر، كأنه قال: لايصيبنّك، واستغنى بالنهى الأول عن الثانى، ولهذا نظائر وشواهد يطولُ ذكرها».

وتقرير هذه الحقيقة، وهى وجود نظائر لهذه الشواهد فى القرآن والشعر، مهم فى تفهمنا لجانب آخر عنى به السهيلى، وهو تخريج الأحاديث، فهو الفيصل بين مايحتج به من الأحاديث والتى يحتج لها.

تخريج الاحاديث :

لايتعارض تخريج الأحاديث مع الاستشهاد بها، بل هو دليل على الاعتناء بها، والاحتفال بقيمتها أكملَ مايكون الاحتفال، والأصول التى ناط بها النحاة قواعدهم من القرآن والشعر حافلة بما شذ عن هذه القواعد التى أرادوا لها صفةَ العموم، ومن ثَمَّ مال النحاةُ إلى هذه الأساليبِ يُخَرِّجونها ويوجِّهونها، وقد وجدْنا

(١) الأمالى ١١٦.

أبـا على الفـارسىَّ يؤلف «الحجـة» فى تخريـج القـراءات السبـع ، ومن بعده ألف تلميـذه ابن جنى «المحتسب» فى توجيـه القراءات الشاذة، ومن قبل السهيلى كان الخطابىّ والقاضى عياض يوجِّهون الاحاديث التى شذت بعض أبنيتها وتراكيبها ، ويلتمسون لها فى اللغة من الوجوه التى تنهض بها، وقد يصدرون أحكاما حاسمةً بالتصحيف والتحريف ووهم الرواة، والسهيلى كان واحدا من هؤلاء ، فله إملاء فى تخريـج أحـاديث سألـه عنهـا المحـدث ابن قرقـول ، لم يذهب في تخريجهـا كلَّ مذهب ، ولكنـه قبـل من الـروايات ورفضَ . وكان مذهبه فى القبولِ والرفض تبعاً لأصـل ارتضـاه ، وهـو أن توجَدُ فى نصوصِ اللغة مايعضِّد هذه الرواية ، فإن وَجَد فالروايةُ مقبولة ، والحديثُ أصلٌ من أصوله ، وإن لم يجد فإنه لايسارع إلى رفضها ، ولكنه يلتمسُ من قياس التمثيل ، ومن مسالِكِ التعليل مايُقِيم به أَوَدها ، حتى إذا لم يهتد إلى شىء من ذلك ، فإنه لايتردد فى أن يقول : إن فيها تصحيفا أو تحريفا ، أو إن الراوى قد وَهِم فيها ولَحَن ، يدل لذلك قوله فى تخريج حديث : «وإذا أمكنت هذه الأوجه كلُّها ، وَوُجِد لها فى العربية نظائر، لم نُلَحِّن الرواة ، ولا أبطلنا التقييد ، ولكن لانقطع على مرادِ رسول الله ﷺ ، ولا على مقصوده منها(١)» .

أمثلة من اعتهاده الرواية :

١ ـ قال فى الروض : «ووقع فى الموطّأ من رواية يحيى ، فى حديث عبدالله بن عمر ، أنه قال لمولاة له : يالكُعَ ، وقد عيبت هذه الرواية على يحيى لأن المرأة : إنها يقال لها لكاع وقد وجدت الحديث كما رواه يحيى فى كتاب الدار قطنى ، ووجهه فى العربية ، أنـه منقـول غير معـدول ، فجـائـز أن يقال للامة : يالكع ، كما يقال لها إذا سُبَّت : يازِبلُ ، وياوسَخَ إذ اللكع ضرب من الوسخ كما قدمناه ، وهو فى كتاب العين (٢) .

---

(١) ن . م ٨٨ .

(٢) الروض ١٤١/٢ .

٢ ـ وفى الروض أيضا: «وذكر حديث سامة بن لؤى حين قدم على رسول الله ﴿ﷺ﴾ أحد بنيه فانتسب له إلى سامة، فقال له عليه السلام: الشاعرِ ـ بخفض الراء، كذا قيده أبوبحر على أبى الوليد بالخفض، وهو الصحيح لأنه مردود على ماقبله كأنه مقتضب من كلام المخاطب، وإن كان الاستفهام لايعمل ما قبله فيما بعده، ولكن العامل مقدر بعد الألف، فإذا قال لك القائل: قرأت على زيد مثلا: فقلت: ألعالم؟ بالاستفهام، كأنك قلت له: أعلى العالم، ونظير هذا ألف الإنكار إذا قال القائل: مررت بزيد، فأنكرت عليه فقلت: أزيدِنيه، بخفض الدال، وبالنصب إذا قال: رأيت زيداً فقلت: أزيدَنيه، وكذلك الرفع (١)»

٣ ـ وقال فى الأمالى: «وأما حسبكم سنةَ نبيكم، فمن نصب (سنةَ نبيكم) فالكلام أمر بعد أمر، كأنه قال: اكتفوا الزموا سنة نبيكم، كما قال:

يأيها المائح دلوى دونكا

فدلوى عندهم منصوب بإضمار فعل الأمر، ودونك أمر آخر(٢)».

أمثلة من رفضه للرواية:

ورد فى الحديث: «يُجمعُ الناسُ الأولين والآخرين» فيقول عن نصب الأولين والآخرين: إنه بعيد إلا أن يكون مشبها بقوله: دخلوا الأول فالأول، وليس مثله، ولا أحسب هذه الرواية صحيحة(٣)».

وقد وردت «البهام» فى إحدى روايات الحديث، على معنى الابهام، فيقول: «وأما البِهَام فى رواية السمرقندى فلم يبلغنى عن أحد من أهل اللغة أنه حكاها

(١) ن.م ٧٢/١.
(٢) الأمالى ٧٧.
(٣) ن.م ٧٦

لغة، وإنما الفصيح إبهام (١)».

كما ورد في الحديث «على حمارٍ أتانٍ» بتنوين حمار فيقول: «وأما قوله: على حمارٍ أتـان فيستقيم على البـدل أوعلى النعت. . وروُى أيضـا من غير تنـوين فيقول: وأمـا من رواه بغـير تنـوين فهوفى مذهبنا لايجوز». وذكَر أصله المعروف فى الاضافة ثم قال: (فالرواية عندى منكرة). (٢).

وروى الأصِيلى حديثـا فيـه «قيحاً يَريـه» بنصب (يَـريـه) فقـال: لايجوز فيه النصب، ولاينكر فى رواية الأصيلى مثل هذا، فقد تأملتها فوجدتها أكثر الروايات لحنا وتصحيفا (٣)».

ورُوِى (ما رأيته أكثر صيامٍ) بالخفض لصيام، فيقول: فلا أحسبه إلا وهما وأن الـراوى ربـما بنى اللفـظ على الخـط مثـل أن يكـون رآه مكتوبا بالميم مطلقة على مذهب من رأى الـوقف على المنـون المنصـوب بغير ألف، فتوهمه مخفوضا، لاسيما وصيغة أفعل تضاف كثيرا، فتوهمها مضافة، وإضافتها ههنا لاتجوز قطعا(٤)».

ويقول فى رواية: «هم الذين يغلبون على قرنك بالنون وفتح القاف»ـ فيقول: فإنه ـ والله أعلم ـ تصحيف ظاهر (٥). ورمى هذه الرواية فيما بعد بالخلل والزلل.

ما توقف فيه:

ومن أبـين ما توقف فيـه فلم يرفضـه ولم يقبله كل القبـول، ماروى فى الحـديث «لكن خُوَّة الإسلام. . وقد ذكرنا توجيهه ونحن نصف كتابه «الامالى» ووازنا بين

---

(١) ن.م ٦٠

(٢) ن.م ٦٢ ـ ٦٣

(٣) ن.م ١٠٨

(٤) ن.م ١٣٢

(٥) ن.م ١٢٩

موقفه من هذا الحديث وموقف ابن مالك، الذى كان يعتمد كل روايات الحديث، ويتلمس لها وجوها فى اللغة، ومن ثم تعرض للنقد، ويقول الدكتور محمد رفعت: «رأينا ابن مالك، ومن قصد قصده، يستضيفون بعض النسخ من كتاب حديثى، ويتكلفون تأويل مشتبهات العربية، التى سقطت فيها من أقلام التلاميذ والناسخين، ويتصيدون نفايات الأشعار والأقوال، لتخريج حديث رسول الله ﷺ وصحابته ومن يحتج بكلامهم ثم يطعمونها العربية كرها، وهو يعلمون أن فى النسخ الأخرى من الكتاب نفسه ما يجرى مع الصحيح الفصيح (١)».

وهذا ما برىء منه السهيلى فلم يرتض كل رواية، بل قبل ما وافق اللغة، ورفض ما خالفها.

وبعد، فالأحاديث كانت أصلا من أصول السهيلى السماعية يستشهد بها فى اللغة والنحو، على شريطة أن يكون لها نظائر فى اللغة وأن لا تكون منفردة فى بابها.

جـ - شواهده من كلام العرب:

والنثر قد اعتمده النحاة أصلا من أصولهم، ذكر البغدادى أن الجاهليين والمخضرمين والمتقدمين من طبقة الفرزدق وجرير يستشهد بكلامهم (٢).

والسهيلى يصرح باعتماد النثر بقوله: «... ويشهد لجميع ما قلناه فى هذا الباب، من دلالة الحروف المقطعة على المعانى والرمز بها إليها كثير من منظوم الكلام ومنشورة(٣)» وكتابه «النتائج» يتردد فيه كثير من أمثال العرب، وأقوال الصحابه، والمتقدمين، ولم أجد فى شواهده من الكلام مايقع بعد هذه الطبقات الثلاث.

---

(١) اصول النحو ٦٤

(٢) نظر الخزانة ١/ ٩/ واصول النحو ٦٨، ١٤٦.

(٣) النائج ٢٢٤

د. موقفه من الشعر:

وشـواهـده من النظم دالـة على سعـة محفوظه، وعلى مشاركته للمتقدمين من اللغـويـين بما أضـافـه من شواهـد جديـدة، وإن كتبـه وأمـاليـه لتفصـح عن هذه الإضـافـات، وتكشف عن مبلغ ثقـافتـه اللغـوية والأدبية، وتضعه فى موضعه بين البـاحثـين المجتهـدين الـذين كان يتابعون النظر فى نصوص اللغة محاولين التعرف على ظواهـرهـا، ولم يكن جهـدهم كجهـد غيرهم مقصـورا على البحث فى آثـار المتقـدمـين من أهل اللغة شارحين أو معقبين حتى أضحت كل إضافات هؤلاء لا تعدو مجرد النظر العقلى، الذى لا يثرى اللغة، وإنما يصيبها بالعقم والجمود.

ومما أفصـح به السهيلى عن محاولاتـه هذه، قولـه رادا على سيبـويـه فى بعض المسائل: «وهذا الذى ذكره لو استشهد عليه بشاهد من نظم أو نثر، أو وجدناه بعده فى كلام فصيح شاهدا له، لم نعدل به قولا، ولا رأينا لغيره عليه طَولا (١)».

الاستشهاد بالشعر:

وقبـل أن نتعـرَّف موقفـه من الشعـر، يجدر بنـا أن نسـوق رأى الأقدمين فى هذا المـوضـوع، يقول السيوطى: «أجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين فى اللغـة والعـربية، وفى الكشاف ما يقتضى تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها، فإنه استشهد على مسألة بقول حبيب بن أوس، ثم قال: وهو ـ وإن كان محدثا ـ لا يستشهـد بشعـره فى اللغة، فهو من علماء العربية، فأجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى إلى قول العلماء: الـدليـل عليـه بيت الحماسة، فيقتنعون بذلك، لتوثقهم بروايته وإتقانه. (٢)

ثم يقول السيوطى: أول الشعراء المحدثين بشار بن برد، وقد احتج سيبويه فى كتـابـه(٣) ببعض شعـره تقربـا، لأنـه كان هجـاه لترك الاحتجـاج بشعـره، ذكره

---

(١) ن. م ١٩٨

(٢) الاقتراح ٣١، ٣٢، وينظر الكشاف ١/ ٦٥، ٦٦.

(٣) لم أجد شاهدا لبشار فى الكتاب.

المرزباني وغيره، ونقل ثعلب عن الأصمعى، قال: ختم الشعراء بابراهيم بن هرمه وهو آخر الحجج (١).

وذكر البغدادى أن العلماء قسموا الشعراء إلى طبقات أربع:

الأولى: وهم الشعراء الجاهليون.

الثانية: المخضرمون الذين عاشوا فى الجاهلية والاسلام.

الثالثة: الاسلاميون من طبقة الفرزدق وجرير.

الرابعة: المولدون، ويقال لهم: المحدثون، كبشار بن بُرد وأبى نواس.

وذكر أن الطبقتين الأولين يستشهد بشعرهم، لا يختلف أحد فى ذلك، أما الطبقة الثالثة، وهى طبقة الاسلاميين فيذكر أن الصحيح صحة الاستشهاد بكلامها، وأما الطبقة الرابعة فيقول: الصحيح أنه لا يستشهد بكلامها مطلقا، وقيل: يستشهد بكلام من يوثق به منهم.

الاختلاف على الطبقة الثالثة:

أما السر فى اختلافهم على الطبقة الثالثة ـ طبقة الفرزدق وجرير ـ فحدثنا عنه البغدادى بقوله: «وقد كان أبوعمرو بن العلاء، وعبدالله بن أبى إسحق، والحسن البصرى، وعبدالله بن شبرمة، يلحنون الفرزدق والكميت وذا الرمة، وأضرابهم، فى عدة أبيات أخذت عليهم ظاهرا، وكانوا يعدونهم من الموالدين، لأنهم كانوا فى عصرهم، والمعاصرة حجاب (٢)».

وقد جاء سيبويه (ت ١٨٠) فحفل كتابه بشعر هذه الطبقة، وكثرت فيه أشعار الفرزدق (ت ـ ١١٠) والكميت (ت ـ ١٢٨) وذى الرمة (١١٧) وطبقتهم وقيل:

---

(١) الاقتراح ٣٢

(٢) الخزانه ١/٦

إنه استشهد بشعر ابن هرمة (١) (ت ١٥٠) فكان ذلك سببا فى الاعتداد بها.

ومضى النحاة فى شواهدهم لايتجاوزون بها أشعار هذه الطبقة، وعدوا ماجاء بعدها مولدا، حتى قال الأصمعى (ت ـ ٢١٦): «خُتِم الشعراء بإبراهيم بن هرمة وهو آخر الحُجَج»، وانصرفت الجهود إلى دراسة أشعار الجاهليين والاسلاميين حتى منتصف القرن الثانى، فهى مصادرهم فى مفرداتِ الألفاظ والتراكيب، حتى غالى بعضهم فعدّ البحث عن المعانى فى أشعار المحدثين خروجا على النهج، وأنه يجب أن يستشهد فى المعانى بأشعار من يحتَج بهم، ورد ابن جنى على هؤلاء عندما استشهد بشعر المتنبى على المعانى بقوله: «ولاتقل مايقوله من ضَعُفت نَحيزتُه، ورَكَّت طريقته: هذا شاعر محدث وبالأمس كان معنا، فكيف يجوز أن يُحتجَّ به فى كتاب الله عز وجل؛ فإن المعانى لايرفعها تقدُّمٌ ولايُزْرى بها تأخر، فأما الألفاظ فَلَعمْرى إن هذا الموضع معتبر فيها، وأما المعانى ففائتة بأنفسها إلى مغرسها، وإذا جازَ لأبى العباس أن يحتجَّ بأبى تمام فى اللغة، كان الاحتجاج فى المعانى بالمولد الآخر أشبه(٢)».

وهذا المعنى عينُه قد قاله ابن جنى أيضا فى الخصائص، ويهمنى هنا عرضه لاستشهاد أبى العباس المبرد بشعر أبى تمام، فقد قال: «وقد كان أبو العباس، وهو الكثير التعقب لجلة الناس، احتجَّ بشىء من شعر حبيب بن أوس الطائى فى كتابه الاشتقاق، لما كان غرضه فيه معناه دون لفظه، فأنشد فيه له:

لو رأينا التوكيد خُطَّة عَجْزٍ ما شَفَعنا الأذان بالتَّثويبِ

وإياك والحنبليَّةَ مذهباً، فإنها خلقٌ ذميم، ومطعمٌ على عِلاّته وخيم(٣)».

---

(١) الكتاب فى بينه ١/ ١٢٩. اخاك أخاك إن من لا أخا له كساع الى الهيجا بغير سلاح
كذا نسبه إليه الأعلم والصحيح أنه لمسكين الدارمى، انظر الخزانة ١/٤٦٥.

(٢) المحتسب ١/ ٢٣١

(٣) الخصائص ١/ ٢٤، ٢٥

ومن هذا يتبين أن المبرد لم يستشهد بشعر أبى تمام فى الأبنية أو التراكيب، وإنما قد استشهد به فى تفسيره لدلالات بعض الألفاظ، كما تبين أن النحاة قد مضوا زمنا على احترام هذا التحديد لعصر الاستشهاد، فوقفوا نشاطهم عليه.

الاختلاف على الطبقة الرابعة :

وقد كان احتجاج الزمخشرى (ت ٥٣٨) بأشعار أبى تمام (ت ٢٣٢) وقوله: «أجعل مايقوله بمنزلة مايرويه» دعوة جديدة للنظر فى قضية المحدَثين والمولَّدين.

ولكن هل كان الزمخشرىّ أول المحتجين بأشعار المولدين؟ لانستطيع الجزم بذلك، فقد وجدت ابن الضائع ينسب إلى ابن الطراوة (ت ٥٢٨) القول بجواز الاحتجاج بأشعار المحدثين، وكان ابن الطراوة قد أخذ على سيبويه أنه أوقع فى كلامه نعم موقع بلى، فأراد ابن الضائع أن ينتصر له، وكان مما قاله: «يقال لابن الطراوة: هل يجوز أن يقول المجيب عن سؤال: ألست قد علمت؟ نعم، قد علمت ذلك؟ فإن قال: لايجوز له ذلك، خالف ماهو كالمركون فى الطباع، فإنه جواب صحيح معلوم بضرورة العقل، وكيف لايكون هذا حجةَ عليه ومن مذهبه الاحتجاج بألفاظ أهل زمانه كثيراً(١)». ولكن ابن الضائع لم يأتِ بمَثَلٍ من هذه الشواهد المحدثة التى اعتمد عليها ابن الطراوة!

وبعد فقد استشهد الزمخشرىّ بأشعار أبى تمام، وجاء الرضىّ (ت ٦٨٨) من بعده فأخذ بمذهبه، واستشهد فى عدة مواضع من شرحه للكافية بأشعار أبى تمام أيضاً(٢).

موقف السهيلى من الاستشهاد بالشعر :

يبدو من تتبع السهيلى أنه قد ارتضى التقسيم الطبقى للشعراء، فأولاهم عنده

---

(١) شرح الجمل لابن الضائع / ورقة ١٣.

(٢) ينظر الخزانة ٦.

فى الاحتجـاج بشعـره هو الجـاهلى ، ثم من كان أقـرب إلى عصره وأبعد من عصر المولدين ، يقول عند بيت مطرود بن كعب وهو جاهلى :

ياعينُ فابكى أبا الشُّعثِ الشَّجيَّاتِ   يبكينَه حُسَّرا مثل اَلبلِيّات

«وفيـه الشُّعث الشجيّـات ، فشـدَّد ياء الشجىّ ، وإن كان أهلُ اللغة قد قالوا : ياء الشجِى مخففـة ، ويـاء الخلىّ مشـددة ، وقـد اعـترض ابنُ قتيبـة على أبى تمام الطائى فى قوله :

أيا ويح الشجىِّ من الخَلِىّ   وويح الدمع من إحدى بلىّ

واحتـج بقـول يعقـوب فى ذلـك ، فقـال له الطـائى : ومن أفصـح عنـدك ابن الجرمقانية يعقوب ، أم أبو الأسود الدُّؤ لِى ، حيث يقول :

ويلٌ الشَّجِىِّ من الخلىِّ فإنَّه   وَصبُ الفؤاد بِشَجْوه مغمومٌ

يقـول السهيلى : «وبيت مطـرود أقـوى فى الحجـة من بيت أبى الأسـود ، لأنه جاهلى مُحَكَّكٌ ، وأبو الأسود أول من صنع النحو ، فشعره قريبٌ من التوليد(١) .

وقال فى بيت كعب بن مالك :

بِنَصْرِ الله روحُ القُدْسِ فيها   وميكالٌ فيا طِيبَ الَملاء

«أراد الملأ ، وليس من باب مد المقصـور ، إذ لايجـوز فى عصـا : عصـاء ، ولافى رحى : رحـاء ، فى الشعـر ولا فى الكـلام ، وإن كانـوا قد أشبعـوا الحـركـات فى الضـرورة ، فقـالوا فى الكلكل : الكلكال ، وفى الصيارف : الصياريف ، لأن زيادة الألف تغييرٌ واحد ، ومد المقصور تغييران : زيادة ألف وهمز ماليس بمهموز . .

فإن قيل : فقد أنشد أبوعلى فى مد المقصور:

---

(١) الروض ١/٩٦ .

يالك من تَمرٍ ومن شِيشَاء ينشَبُ فى المِسْعَلِ واللَّهاء

أراد جمع لهاة .

قلنا : يحتمل أن يكون كلاماً مولدا ، وإن كان عربياً فلعلَّ الرواية فيه اللهاء ، بكسر اللام ، من باب أكمة وإكام ، وقد ذكرها أبوعبيد فى الغريب المصنف بالكسر والفتح(١)» .

وفى مجال معانى الألفاظ نراه ينظر هذه النظرة ، ولايضع المولدين فى مرتبة من يحتجّ بهم ، فقد ذكر عند بيت حسان :

فنحن أولئك إن كذبوك فنادِ نداء ولاتَحتشِمْ

«وفيها رد على من زعم أن الحشمة لاتكون إلا بمعنى الغَضَب ، إنها مما يضعها الناس فى غير موضعها . . وأنشد أبوالفرج لمحمد بن يسير ، وإن كان ليس مثل حسان فى الحجة :

فى انقباضٌ وحشمةٌ فاذا جالستُ أهل الوفاء والكرم
أرسلتُ نفسى على سَجيَّتِها وقلت ماشئت غير محتشم(٢)

أما محمد بن يسير فهو معاصر لأبى نواس (ت ١٩٩) وعُمِّر بعده حينا(٣) .

استشهاد السهيلى بشعر أبى تمام

وقد احتج صاحبنا بشعر أبى تمام فى كتابيه النتائج والروض الأنف ، استشهد به على مجىء الحال من المضاف إليه ، إذا كان المضاف بعض المضاف إليه قال : «وهو كثير ، فعلى هذا جاء :

---

(١) ن . م ٢/١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ بتصرف .

(٢) ن . م ٢/٣٣٢ .

(٣) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٨٧٩ .

كأنَّ حوامِيَـــــــــــه مدبراً

وقـــال حبــيبٌ :

والعِلْمُ فى شُهب الأرماح لامعةً (١)

واستشهـد به أيضـا، وهـو يذكر إن وأخواتها ومابينها وبين الأفعال من الشبه من حيث كانت حروفُهن ثلاثةً فصاعِدًا، ولذلك جاز الوقفُ عليهنَّ، فقال: «وقال حبيب:

عسى وطن يدنُو بهم ولعَلَّما (٢)

وفى الـروض وجـدنـاه يستشهـد بشعـره فى معـانى الألفـاظ، قال: والمرضحة كالإِرْزبَّةِ، يُدَقّ بها النَّوى للعلف، والرضْحُ ـ بالحاء مهملة ـ كسر اليابس، ويدل على أنه كسر لما صَلُب واشتد قولُ الطائى:

أيرضحنى رَضْحَ النوى وهى مُصْمَتٌ ويأكلنى أكل الدَّبَا وَهْو جائعُ

وإنما نحتج بقول الطائى، وهو حبيب بن أوس لعلمه، لا لأنه عربى يحتج بلغته (٣).

ويستدل على أن الميم فى «مَلَك» زائدة فيقول: «ولكن الميم فى مَلَك زائدة، فيما زعموا، وأصله مألك من الألوك، وهى الرسالة، قال لبيد:

وغلامٌ أرسلتهُ أُمّه بألُوكٍ فَبذَلْنا ما سَأَلْ

وقـــال الطائــــى:

من مُبلغُ الفتيانِ عَنّى مألُكاً أنى متى يَتَثَلَّموا أتهدَّمُ

---

(١) النتائج ٣١٧.

(٢) ن . م ٣٤٢

(٣) الروض ٧٢/٢.

والطائى وإن كان متولدا فإنما يحتج به لتلقى أهل العربية له بالقبول، وإجماعهم على أنه لم يلحن(١) ».

ومن هذا جميعه يتبين أن السهيلى قد اعتمد شعر أبى تمام، وقدْ علل ذلك أولا بعلمه، وثانيا بإجماع أهل العربية على أنه لم يلحن.

ولقد كان غريبا أن نرى للسهيلى قولاً فى بعض شعر أبى تمام، يخالف ماعدناه له، وذلك عندما تحدث عن «شآم» بالهمزة بعدها ألف، فقد قال: إنها منسوبة إلى شأم، وإن الألف عوض عن اليـــاء، ثم قال: «فـإن شددت اليـاء من شأم قلت: شأمىّ، بسكون الألف، وتذهب الألف التى كانت عوضا من الياء، لرجوع الياء المحذوفة، ولاتقل فى غير النسب: شآم، بالفتح والهمز، ولا فى النسب إذا شددت الياء».

ويقول: «وسألت الأستاذ أبا القاسم بن الرماك ـ وكان إماما فى صنعة العربية ـ عن البيت الذى أملاه أبو على فى النوادر:

فما اعتاضَ المفارقُ من حبيبٍ ولو يعطَى الشآم مع العِراقِ

فقال: محدَث، ولم يره حجةً.

وكذلك وجدت فى شعر حبيب: الشآم بالفتح، كما فى هذا البيت، وليس بحجةٍ أيضا(٢)»، ويمكن التوفيقُ بين نصوصه التى اعتمد فيها شعر أبى تمام، وقوله هنا إنه ليس بحجة، أن مافى البيت ضرورة، والضرورات لايقاس عليها فى الكلام.

وبعد، فإن شواهد السهيلى فى النحو واللغة لاتعدو عصر الاحتجاج، وإنه فى اعتماده أشعار أبى تمام كان مُتَّبعا لا مُبتدِعاً، فقد وَثَّقه المبردُ وابن جنى، كما سَبَقه

---

(١) ن. م ١٢٢/٢.

(٢) ن. م ١١٦/١.

الـزمخشـرىّ إلى الاحتجـاج بأشعاره، غير أنى قد وجدتُه فى الروض والأمالى(١) يستشهد بهذين البيتين:

يامـــن جفـــانـــى وَمَـــلاّ نســـيـــتَ أهـــلا وسَـــهـــلا
ومـــات مرحـــبُ لَمَّا رأيـــت مالِـــىَ قَلاّ

على منع الاسم من الصرف للضرورة، ويبد وأن البيتين لشاعرٍ محدَث عباسىّ أو أندلسىّ.

خلاصـــة شـــاملة لشـــواهده :

١ ـ احتج السهيلى بالقرآن وقراءاته.

٢ـ الأحاديث كانت أصلا من أصوله على شريطة أن يكون لها نظائر فى اللغة.

٣ـ وقد استشهد بكثير من أمثال العرب وكلامهم.

٤ـ أما النظمُ فقد وقف بشواهده عند عصر الاحتجاج، ولم يستثن إلا شعر أبى تمام.

وبهـذا نكـون قد انتهينـا من قضية اللغة المقيسة، بكل ما استدعته من الحديث عن القياسِ والشواهد.

(١) ينظر الروض ١٧٢/١، والأمالى ٢٧.

الفصل الثالث

١ـ رأيه فى العلة
٢ـ نظرية العامل عنده
٣ـ تفسيره لظاهرة الاعراب

العلـة النحــوية

تمهيـــــــد :

الحـديث عن العلة موصـول الصـلات بالظروف التى نشأ فيها النحو العربى ، وطبيعة اللغة العربية خصوصاً، مع إحساس الدارسين بها ، فقدَ ولَّدت هذه الأمور فكـراً فلسفيـا التصق بالنحـو، حتى دُعِى قَسِيـما له(١)، وأصبح حتما مقضيًّا على دارس اللغـة ان يحيـط به خبرا ، كما يحيـط بقواعد النحو وأحكامه ، فكان لهذا أثره الخطـير فى تنكب البـاحثـين فى اللغـة جادةَ الصـواب ، فبدل أن ينظروا المادة التى جمعها رواةُ اللغة ويقوِّموها بحسب ماهى عليه ، وجدناهم وقد توزعت جهودَهم - إلى ذلـك - نواحٍ ثلاث : ماكـان ينبغى أن يكـون فى اللغـة ووقـع فعلا ، وماكان ينبغى أن يكون ولم يكن ، وماكان ينبغى ألا يكون وكان ، ومضَوا يوجهون المجهول أو المعدوم والموجود ، ويلتمسون لكل ماقيل ومالم يقل وجهاً من الحكمة ، فانقسمت بذلـك تعليـلاتهم أقســامـاً ثلاثـة ، ثم انقسمت العلةُ ذاتهـا أقساماً أخرى(٢) ولما تكـامـل هيلكهـا أفـردت بالتصنيف والتأليف ، وأصبح لها من القداسة حظ وافر، ومازالت تفرض وجوَدها على درسِ النحو، وعلى المؤمنين بقلة جدواها .

أما عن الظروف المتصلة بنشأة النحو، فهى أن النحو وُلِد بالبصرة، التى عَرفت قبـل غيرهـا فلسفـةَ اليونانِ وحكمةَ الهنود، وذاعت فيها المذاهب الكلامية ، ولسنا بصـدد الحـديثِ عن أصـالـة هذا العلم : أهو منقول أم عربى محض؟ ولكننا نقرر

---

(١) ينظر الاقتراح ٤٥/٤٦ .

(٢) ينظر مثلا دراسـات فى العـربية وتاريخها ، للخضر حسين ٧٤ ، ٧٥ ، والخصائص ١/ ٨٨ ، ١٦٤ ، والايضاح للزجاجى ٦٤ ، ٦٥ .

حقيقـة عنـدما نقول: إن النحو نشأ فى البيئة الأولى للفلسفة الاسلامية، فانعكس أثرها عليه منذ البداية، يقول الأستاذ عباس حسن، وهو يذكر حرصَ النحاةِ على التعليـل: «وكـلٌ واحدٍ من هؤلاء ـ فى الغالب ـ آخذ بنصيب من الفلسفة والجدل المنطقى الشائع أيام تدوين النحو(١)»، وقد زاد هذا الأثر مع تقدم الزمن وانتشار الثقافة وإقبال العرب على دراسة الفلسفة.

وأما عن طبيعة اللغة وأثرها فى الفكر اللغوى، فهو أن اللغة لم تصل إلى أيدى اللغويين إلا بعد أن خطت مراحل فى طريق التقدم والرقى، وبعد أن عبَّرت عن العقل الانسانى فترةً طويلة من الزمن، وقد عَبَّر عن هذا التقدم والرقى الخليل بن أحمد عندمـا شبّـه اللغة بدار محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام(٢)، ومن ثم أخـذ يبحث عن أسـرار هذه اللغـة كمن يبحث عن الحكمـة فى رسم هذه الـدار ونظمهـا، فعـدُم وقـوف رجالِ اللغة على تاريخها والأطوار التى مَرّت بها، وذهاب وثـائقهـا هو الـذى نحـا بهم إلى هذا الفكـر النظـرى لعلهم يتلمسـون أسرارها، ويقفون على شىء من تاريخها، ولم يكن هذا مقصوراً على اللغويين العرب، بل سبقهم إلى مثـل هذا فلاسفـةُ اليونان عندما قالوا بالعلاقة بين اللفظ والمعنى، بيد أنـه مما زاد اعتـزازَ رُوَّادنـا بلغتهم، أنها لغةُ كتابهم الكريم، وحسبك به من نظم، ومن ثم نراهم وقـد أدامـوا العكـوف عليها، وأكثروا الاصغاء إليها باحثين ومُنقِّبين عن أسـرارهـا، فالتمسوا لكل ظاهرة من ظواهر اللغة ـ وهى كثيرة ـ سبباً ووجها، وهكذا اقترن تقديسُهم للغة بشيوع الجدل والفلسفة، لتكون العلةُ.

ولا يستطيع أحد أن يغمِط لغويينا حقهم، فقد بذلوا خالص الجهد فى تسجيل اللغة العربية، والتعرف على ظواهرها، وكان لهم من النظريات اللغوية ماتفخر به

---

(١) اللغة والنحو بين القديم والحديث ١٣٣.

(٢) الايضاح فى علل النحو للزجاجى ٦٦.

ثقافتنا، لكن الذى أُخِذ عليهم ماكانوا يعتقدونه، أو يعتقده عامتهم، من أن كل ظاهرة يمكن أن تعلل، وأن العرب كانوا يقيسون فى كلامهم، أو يشبهون بعض الكلم ببعض(١)، وكأن النطق الانسانى وثيق الصلة بالمنطق العقلى.

العلة وجهة نظر :

وقد فتح الخليل بن أحمد الباب على مصراعيه للنظر فى اللغة وتوجيهها، وذلك عندما قال: «فإن سنح لغيرى علةٌ لما عللته من النحو، هى أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها»(٢). وجاء سيبويه فحفَل كتابه بالعلة، بيد أنه لم يعن بتعليل كل ظاهرة، وقد كان لقوله: «وليس شىء يضطرون إليه، إلا وهم يحاولون به وجها(٣)» أثره البالغ فى إقدام النحويين على التوجيه والتعليل، وقد عدّه ابن جنى أصلا للبحث عن علل ما استكرهوا عليه(٤)، فإذا كانوا يتوخّون الحكمة وضرورةُ النظم تميلُ بهم، فلا شك أنهم يَصدُرون عنها فى كلامهم وحيث لاتكون هذه الضرورة.

وانطلق النحاة فى ميدان النظر يبتكرون من العلل الجديد، ويستدركون على من تقدمهم، عملاً بالأصل الذى قَدّمه الخليل، وكان من كلمات ابن جنى: «فإنْ قلت: إن هذا ليس مرفوعا إلى العرب، ولا محكيا عنها أنها رأته مذهبا، وإنما هو شىء رآه سيبويه واعتقده قولا، ولسنا نقلد سيبويه ولا غيره فى هذه العلة ولاغيرها. . . (٥)»، وقال ابن الطراوة مقالتَه التى ذكرناها آنفا: «ولاتثريب علينا

---

(١) ينظر دراسات فى العربية وتاريخها ٢٧، ٤٩ والخصائص ١/ ٢٣٧.

(٢) الايضاح فى علل النحو للزجاجى ٦٦.

(٣) الكتاب ١/ ١٣.

(٤) الخصائص ١/ ٥٣، ٥٤.

(٥) الخصائص ١/ ٢٩٨.

فيما نلم به من الخلاف على سيبويه، رحمه الله، فى اليسير من نظره، لافى شىء من نقله، لأن تقليد الصادق فى نقله واجب، والاعتراض عليه فى نظره جائز. . .(١)».

وهكذا انحصر غالب عمل النحاة فى هذا الأمر، ولست أدرى ماذا يكون عليه الحال، لو أن النحاة كانوا قد أفلتوا من إسار العلة، وبنَوا على الأساس اللغوى الذى أثمره القرن الرابع فى آثار ابن جنى وابن فارس؟ لاشك أنه كان ينتظر حينئذ الشىء الكثير!

نقــــد متقدم :

يبدو من النص الذى ساقه الزجاجى للخليل(٢)، أن شيئا من النقد قد وُجِّه إلى علل النحاة فى هذا الوقت المبكر، وواضحٌ من حديث ابن جنى فى الخصائص أنه كان هناك من ينكر عليه أمر هذه العلل، ومن ثم يدافع عنها(٣)، وفى القرن الخامس قال ابن سنان الخفاجى (ت ٤٤٦): «فأما طريقة التعليل، فإن النظر إذا سُلِّط على مايعلِّل النحويون به، لم يثبت معه إلا الفَذّ الفرد، بل ولايثبت شىء البتةَ، ولذلك كان المصيبُ منهم المحصِّلُ من يقول: هكذا قال العرب، من غير زيادة على ذلك(٤)». وكان معاصره فى الأندلس أبوبكر بن حزم (ت ـ ٤٥٦) يقول أيضا عن النحو: «وأما العلل فيه ففاسدة جداً». وقد نقلنا من قبل نقد ابن مضاء فى كتابه الرد على النحاة.

هذا وقد يَعتَذِر المنصفون لبقائها بأنها وسيلة دراسية لتثبيت القاعدة، أو كما يقول ابن سنان: «يتدرَّب بها المتعلم ويقوى بتأملها المبتدىء(٤)»، فهذا شىء قد

(١) الافصاح ورقة ٢، ٣.

(٢) الايضاح ٦٥، ٦٦.

(٣) ينظر الخصائص ١/٧٢، ١٨٤، ٢٣٧.

(٤) سر الفصاحة ٣٣.

يُقبل فى المناهج الدراسية، ويقبل منه العلل التعليمية، أمّا مابعد ذلك من العلل فهو كَدٌّ للذهن ومسقمة لطبيعة الدارس، وصرف لها عما ينبغى أن تُهَيَّأ له من تَذوُّقِ هذه اللغة وإدراك نواحى الجمال فيها.

ونُضيف إلى هذا أن بعض التوجيهات قد تكون مبنيةً على الحِسِّ والتجربة، ومن ذلك مايقولونه أحيانا: إن ما كثر دوره فى الكلام كثر فيه الحذف والتغيير. فهذا أصل لغوى مهم، توجَّه به كثير من الظواهر، فلا ينبغى أن ترفض هذه التوجيهات، بل يجب الاعتداد بها.

السهيلى والتعليل:

وقد مضى صاحبنا على آثار المتقدمين، مفرغاً طاقة عقلية ممتازة فى التوجيه والتعليل، مستدركاً على من سبقه، ومبتكرا عللا جديدة، الأمر الذى لفتَ معاصر وقرينه فى الطلب ابنَ مضاء، فقال عنه، وهو يذكر العلل الثوانى والثوالث: «وكذلك كان صاحبنا الفقيه أبو القاسم السُّهيلى، على مشاركته ـ رحمه الله ـ يولع بها ويخترعها، ويعتقد ذلك كمالا فى الصنعة وبصراً بها(١)».

هذه القدرة العقلية، بالاضافة إلى تمكنه من اللغة وبصره بها، قد تكاملا فيه ليصدر عنهما، فى ثقة مطلقة، مؤمنا أن كل مافى اللغة من الصوت حتى التركيب يدخل فى نطاق التعليل، وإن كتبَه جميعَها ليبرزُ فيها هذا الجانبُ، وإن اختلف موضوعها، ولقد ألف «نتائج الفكر» فى هذه الغرض، وقال فى المقدمة: «إن معظمه من علل النحو اللطيفة، وأسرار هذه اللغة الشريفة(٢)» كما نَبَّه فى الروض على أنه كان من مقاصده فيه «تعليل النحو وصنعة الاعراب(٣)».

---

(١) الرد على النحاة ١٣٣.

(٢) النتائج ٣٥

(٣) الروض ١/٣.

العرب لم تفصح عن مقاصدها:

وقال مقالة الخليل عندما ذكر: «إن العرب لم تشافهنا بهذا مشافهة، ولا أفصحت عن أغراضها في هذا ونحوه إلا باستقراء كلامها، والتتبع لأنحائها ومقاصدها الموصل إلى غرائب هذه اللغة وفرائدها(١)».

العلة عنده:

ويرى أن «العلة الصحيحة هى المطردة المنعكسة، التى يوجد الحكم بوجودها، ويفقد بفقدانها، كما تقول: الاسكار فى الخمر علة التحريم، فهذا تعليل، لأن الحكم وهو التحريم يوجد بوجود السكر، ويعدم بعدمه(٢)».

وقد ضرب المثل لذلك بالاضافة، فهى علة توجب الخفض، وهى علة مطردة منعكسة، يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها(٣)، وفسر هذا الايجاب بأنه: «ليس بإيجاب عقلى، ولا إيجاب شرعى، ولكنه إيجاب لغوى، اقتضته اللغة فصار أصلا يبنى عليه(٤)».

ومن هذا ندرك معاناة السهيلى فى الارتقاء بالعلة النحوية إلى مصاف العلة الكلامية، التى يرتبط بها الحكم وجّودا وعدما، ومن أجل هذا رفض كثيرا من علل النحاة، ورماها بالتناقض والتحكم، مُبيّنا أن مثلها كان سببا فى حملة الكثيرين عليها، فيقول - وقد رفض عللهم فى منع الصرف - «وهذا الباب لو قصروه على السماع، ولم يعللوه بأكثر من النقل عن العرب، لا نتُفِع بنقلهم ولم

---

(١) السانح ٤١٩

(٢) الأمالى ٢٠

(٣) لا نعنى الاضافة الاصطلاحية وحدها، ولكنها تشمل الاضافة بحروف الجرّ، وعلى ذلك المتقدمون، ينظر الكتاب ١/٢٠٩. والمقتضب ١/١٣٦ والايضاح للزجاجى ١٠٩ ـ ١١٠

(٤) الأمالى ٢٠

يكثر الحشو فى كلامهم، ولما تضاحك أهلُ العلوم من فساد تعليلهم، حتى ضربوا المثل بهم، فقالوا:

أضعـف من حجةِ نحوى (١)

والنحـاة يقـولـون: إن الاسم منع الصرف لمضارعة الفعل، ووجه المضارعة أن الفعـل فرع للاسم وثـان له، ومالا ينصرف فيه علتان فرعيتان كالتعريف فإنه فرع التنكير، وكالتأنيث فإنه فرع التذكير.

وقـد ردّ عليهم بأن هذه العلّة فاسـدة لأنهـا غير مطـردة، فإنـه قد يكون الاسم مضارعا للفعل لفظاً ومعنى وعملا ورتبةً، وهو مع ذلك يدخله الخفض والتنوين، كضـارب ونحـوه، فإن فيـه لفـظ الفعـل ومعنـاه، ويعمل عمله، وهو تالٍ للاسم ووصف له، ثم لم يمنعوه الخفض والتنوين.

وذكر أنهم قد تحكَّموا حين قالوا: إن التعريف يوجبُ مشابهةَ الاسم للفعل مع أنهم قالـوا: إذا دخلت الألف والـلام على مالا ينصـرف أو أضفته زال شبه الفعل عنه، وهذان نوعان من التعريف، فالعلمية أحرَى أن تُباعده من شبه الفعل. . . (٢)».

وهو فى حديثه عن عدم الاطراد فى عللهم إنما يعتمد فى رده مطلق المشابهة بين الاسم والفعـــل، ومطلق وجــود فرعيتـــين، وإن كان النحـاة قد قيـدوا المشـابهـة والفرعية، ولكنه ذكر ماذكر ليتبين تحكمهم، وأنهم - كما يقول - لم يخلصوا إلى السر والحقيقة.

ومن المعـروف عنـد النحاة أن منع الصرف إنما يرجع إلى الثقل، قالوا: الفعل أثقل من الاسم، والعجمى أثقل من العربى، والمؤنث أثقل من المذكر، والجمع

(١) ن. م ١٩.
(٢) ن م ٢٠ - ٢٣.

أثقـل من الـواحـد، فإذا اجتمع من هذا ثقلان مُنع الصرف، فيقول: «فالثقل هو العلة، وهو قول إمامهم وزعيمهم أبى بشر رحمه الله».

وهنا يسألهم: «أثقل حسىٌّ هو أم ثقل عقلى، فإن أردتم ثِقلا يُدرك بالحس، إما بحاسة اللسان، وإما بحاسة السمع، فلاشك أن فرزدقا وشمردلا ومُسحَنْككا وحْلكوكا واشهيبابا أثقل على الحاستين من زينب وسُعاد وحسناء، وإن أردتم ثقلا عقليـا يدرك بالقلب ويـوجـد فى النفس فلاشك أن قولك: هَمٌّ وغم وسخط وبلاء وجُذَام وَبَرصٌ. أثقل على النفس أن تسمعه من حسناء وكحلاء وأَلْمَى وثغر أشنَبَ ومُقْلَةِ نجـلاء وشجـرة فنـواء، وروضةٍ غنَّاء، فهذا الثقيل منصرف، وهذا الخفيف غير منصرف».

ومضى ينـاقش عِللهم ويبـين مايـراه فيهـا من تحكم، ثم يُنهى نقـده لعللهم، بقـولـه: «فيـاسبحـان الله، كيف استجـازوا أن يخبر وا عن أمة من الأمم تطاولت أزمـانهـا واتسعت بلدانها أنَّ عقولهم متفقةٌ على الالتفات إلى هذه العِلل والاعتبار بها فى تركهم التنوين والخفض. . . (١)».

ثـم أخذ يستبدل علة بأخرى، على نحو ما نُبَيِّنه فى مسالكه فى التعليل.

عنايته بالعلل الثوانى والثوالث:

ولايقف أبـوالقـاسم عنـد حدِّ العلة الأولى وهى التى تمثـل الحكم، ولكنه كان يتعدى ذلك إلى ماسماه ابنْ مضاء بالعلل الثوانى والثوالث، ومادعاه الزجاجىّ من قبلُ بالعلل القياسسية والجَدَلية، وقد رَدَّدَ فيها مُنِع الصرف للعدل سُؤ الاتٍ ستة، فقـال: «لم عُدِل إلى فُعَل؟ ولم عُدِل عن الصفة؟، ولم عُدِل عن فاعل ولم يعدل عن غيره نحـو فَعِيـل وفَعَـلٍ؟ ولم عُدِل عن بعض الصفة ولم يُعدل عن أسماء الاجناس كأسد وكلب؟ ولم عدل عن عامر وزافر وقاثم ولم يُعدَل عن مالك وسالم وصالح؟ ولم

(١) ن. م ٢٢ - ٢٤.

مُنِعَ الصرفَ فى حال العلمية؟ (١) . فلم يقتصر على العلل الثوالث بل وَصَلَ بها إلى السوادس .

والأمثلة على عنايته بهذه العللِ تَرِدُ. ونحن نذكُر مسالكه فى التعليل .

النواحى التى عنى بالتعليل لها :

عُنِى صاحبنا بالتعليل لهذه الأمور :

١ ـ ما وضعته العرب ، وذلك مثل تعليله لوضع الفعل ، والاسم الموصول ، والضمائر والظروف ، وإلحاق النون بالأفعال الخمسة . (٢) .

٢ ـ مالم تضعه العرب ، وذلك كتعليله لعدم وصف المعرفة بجملة ، ولماذا لم يقولوا : قبلما كما قالوا : بعدما؟ ولماذا قالوا : ماقام محمد لكن عمرو، ولم يقولوا : قام محمد لكن عمرو؟ ولماذا لم تكن إلى عاطفة كحتى(٣)؟ .

٣ ـ موقع الكلمة ، كما فى تعليله لما أُضِيفَ من الظروف إلى الأفعال ، ووجوب الصدارة لأدوات المعانى(٤) .

٤ ـ إعمال ما أعمل وإهمال ما أُهِمِلَ ، كما يتبين فى الحديث عن نظرية العمل عنده .

٥ ـ ماحذف من الكلمة(٥) .

٦ ـ دلالة الصيغة ومادتها(٦) .

ولم يقتصر على البحث عن حكمة العرب فى كل ذلك ، بل عنى كذلك

---

(١) ن . م ٣٤ .

(٢) النتائج : ٦٧ ، ١١٠ ، ١٧٧ ، ٢١٩ .

(٣) ن . م ١٧٧ ، ١٨٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ .

(٤) ن. م ٩٦ ، ١٢١ .

(٥) ن . م ٩٩ ، والروض ١١٢/٢ .

(٦) النتائج ٥٤ ، والروض ٣٠٥/٢ .

بالبحث عن حكمة النحاة فيما وَضَعُوه من المصطلحات(١).

مسالكة فى التعليل :

أما مسالكه فى التعليل فكثيرة، ولكن أغلب ماكان يعتمده فى التوجيه هو دلالة الكلمة ذاتها، وقد لاحظنا أن تعليله بالدلالة يكاد يكون لما اطرد فى كلام العرب، وكأنه يقول: إنهم استعملوا الكلمة هذا الاستعمال لأن دلالتها تقضى بذلك.

دلالة الكلمة

وقد رجع إلى دلالة الفعل السر فى عدم تعريفه وتثنيته وجمعه، فالفعلُ عنده يدل على معنى فى الاسم بعده، وهو أنه مخبرَ عنه(٢)، ويرتب على ذلك قوله: «وإذا ثبت أنه لايدل على معنى فى نفسه بالمطابقة، فمن ثم وجب أن لا يضاف، وأن لايعرف بشىء من أدوات التعريف، إذ التعريف يتعلق بالشىء بعينه، لابلفظٍ يدل على معنى فى غيره، ومن ثم وجب أن لايثنى ولا يجمع، كما لا يُثَنّى الحرف ولايجمع». (٣)

هذا وينظر تعليله لعدم دخول منذ على المضمر(٤)، وعدم وقوع «إلى» عاطفة كحتى (٥) وامتناع «أجمع» من وقوعها فى أول الكلام ككل(٦).

٢ ـ الحمل على المعنى :

والحمل على المعنى من أهم مسالكه فى التعليل لما خرج عن القياس من أبنية وتراكيب، ومن أقواله الكثيرة فى ذلك: «والعربُ تنحُو بالكلمة إلى وزن ما هو فى

---

(١) النتائج ٨٣ ـ ٨٥.

(٢) سيأتى توضيحُ ذلك عند بيان مذهبه فى العمل.

(٣) النتائج ٦٧ ـ ٦٨.

(٤) الأمالى ٤٣.

(٥) النتائج ٢٥٢.

(٦) ن. م ٢٨٦

معناها(١)»، ويقول: «كثيرا ما تفعلُ العربُ ذلك، تدعْ حكم اللفظِ الواجبِ له في القياس، إذا كان في معنى الكلمة ما ليس له ذلك الحكم(٢)».

ومما يتصل ببنية الكلمة توجيُهه لجمع حُرّة على حرائر ومرّة على مرائر، فيقول إن الحرة في معنى الكريمة والعقيلة فأجروها مجرى ما هو في معناها، ويقول ان «المرّ قياسه أن يقال فيه: مَرير، لأن المرارة في الشيء طبيعةٌ فقياس فعله أن يكون فَعُل، كما تقول: عَذُب الشيء وقبح وعَسُر، إذا صار عسيرا، فقياس الصفة أن تكونو على فَعِيل، والأنثى فعلية، والشيء المر عسير أكله شديد، فأجروا الجمع مجرى هذه الصفات التي هي على فعيل(٣)».

وسنشير إشارات سريعة إلى الأبنية التي رَجَعها إلى الحمل على المعنى:

الكلالة بمعنى القرابة، ولذلك جاءت على وزنها(٤)، والعُمْرة مشتقة من عمارة المسجد الحرام، وبنيت على فُعلة، لأنها في معنى قربة ووصلة إلى الله تعالى(٥). والعوذ جمع عائذ، وهي الناقة التي معها ولدها، وإنما قيل للناقة عائذ ـ وإن كان الولدُ هو الذي يعوذ بها، لأنها عاطف عليه، كما تقول: تجارة رابحة، وإن كانت مربوحا فيها، لأنها في معنى نامية وزاكية(٦)».

وأما ما يتصل بالتركيب فمن أمثلته عنده قول العرب: هو أحسن الفتيان وأجملُه، فقد أفرد الضمير لما كان المعنى: أحسن شيء وأجمله(٧). ويقول: إنه قد

---

(١) الروض ٢/١١٤

(٢) النتائج ١٧٢

(٣) الروص ١/٤٧.

(٤) الفرائض ٥٨.

(٥) الروض ٢/٢٣٣.

(٦) الروض ٢/٢٢٦ ، وانظر الامالي ٧٣.

(٧) النتائج ١٧٢ والروص ١/٤٤.

عطف بالفاء فى قوله تعالى : (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا)، والفعل لايعطف على الاسم، لانه «لما كان معنى قوله (فى قلوبهم مرض) كمعنى : مرضت قلوبهم، صح العطف عليه(١)».

وعَقّب على قول الشاعر:

ألا حُبَّ بالبيتِ الذى أَنتَ زَائِرُه

بقوله : «وقال : بالبيت، لأن معناه كمعنى «أحْببْ بالبيت» تعجباً(٢)».

* * *

والتضمين من شعب الحمل على المعنى، ومن ذلك ماذكره عند قوله عليه السلام حين وقف على قتلى أحُد: «هؤلاء الذين أشهدُ عليهم»: «وقال «عليهم» ولم يقل «لهم»، لأن المعنى: أجيء يوم القيامة شهيدا عليهم، وهى ولاية وقيادة، فوصلت بعلى(٣)»، وعند قوله تعالى فى حاطب: (تلقون إليهم بالمودة) يذكر: «هو إلقاء بكتاب وإرسال به، فعبرَّ عن ذلك بالمودة، لأنه من أفعال أهل المودة، فمن ثم حسنت الباء، لأنه إرسال بشىء(٤)».

ذلك هو المسلك الثانى من مسالكه فى التعليل.

٣ ـ الحملُ على اللفظ أو المضارعة :

لم يبلغ هذا المسلكُ مبلغَ الحمل على المعنى، ولكنه اعتمد عليه فى بعض المواضع، فهو يحيل عليه السرَّ فى عدم جمع فَعلان جمع السلامة، وتأنيثه بالهاء، وتنوينه، لانه محمول على لفظ المثنى يقول: «ولمضارعته التثنية امتنع جمعه، فلا

(١) الروض ٢/٣٢

(٢) ن. م ٢/١٦٦

(٣) ن. م ٢/١٥١

(٤) ن. م ٢/٢٦٧

يقال فى غضبان: غضبانين، وامتنع تأنيثه بالهاء، فلا يقال غضبانة، وامتنع تنوينه، كما لاينون نون المثنى، فجرت عليه كثيراً من أحكام التثنية، لمضارعته إياها لفظاً ومعنى(١)».

والمثنى ـ عنده ـ محمول على لفظ فعلان أيضا، فما روى معربا بالحركات نحو قول عائشة: (إذا حاضت المرأة حَرمُ الجحرانُ) برفع النون، وقول فاطمة: (ياحسنانُ ياحسينانُ) بالرفع أيضا، يرجعه إلى أنهم شبهوا التثنية بهذا البناء(١).

وقال عند قوله تعالى: (وهل أتاك نبأ الخصم): «وقال: تسوروا، وإن كانا اثنين، حملا على لفظ الخصم، إذ كان كلفظ الجمع ومضارعا له، مثل الركب والصحب(٢)».

٤ ـ الاستغناء:

والاستغناء أصله الأول فى منع الصرف، فهو يرى أن ما مُنِع الصرفَ مستغنٍ عن التنوين، الذى هو علامة الانفصال، ومشعر بأن الاسم غير مضافٍ إلى مابعده، ولهذا لم تنون الضمائر والمبهمات والمعرف بأل، لأنه لايتوهَّم إضافة شيء من ذلك إلى مابعده، ولم ينوَّن الفعل لاتصاله بفاعله وكونه كالجزء منه، وكذلك الحرف لأن العامل منه متصل بمعموله وغير العامل لايتوهم إضافته.

والأصل عنده على هذا فى الأعلام أن لا تنون، لأنها كبقية المعارف، ولكن عارض هذا أصولٌ أخرى نذكرها بعد(٣).

ومما رَجعَه إلى الاستغناء «سحر» فقد اختار مذهب سيبويه فيها إذا كانت ظرفا، وهو أنها معرفة على نية أل، ووجه هذا بقوله: «كأنك حين ذكرت يوما قبله،

---

(١) النتائج ٥٤ وينظر الأمالى ٣٧ ـ ٣٨

(٢) التعريف والاعلام: ١١٣.

(٣) ينظر الأمالى ٢٤ ومابعدها.

وجعلته ظرفا، ثم ذكرت سحر، فكأنك أردت السحر الذى من ذلك اليوم، فاستغنيت عن الألف واللام بذكر اليوم(١)».

٥ ـ مراعاة الاصل :

والعرب قد تراعى الأصل ـ هكذا يرى السهيلى ـ وقد اعتمد عليه فى توجيهه لما صُرِف من الأعلام التى كان ينبغى أن تمنع الصرفَ، فهو يقول: إنها صُرِفت لأنها منقولة من أصل كانت فيه منونة، ونصه فى هذا: «وإنما ينون من الأعلام ماكان قبل التسمية منونا(٢)» ومثل لذلك بأسد ونَمِر وغانم.

ويرى أيضا أنهم لايراعون الأصل إلا إذا كانت لهم التفاتات لمعانى الأسماء قبل نقلها إلى العلمية، وبهذا التحديد أراد أن ينجو مما منع الصرف وهو منقول من أصل مصروف نحوه : حمزة وطلحة وعائشة وفاطمة، فهو يقول: إنه قد حدث فيها عدل معنوى شبيه بالعدل اللفظى، وليس معنى الأصل باقيا على حاله، ذلك: «أن تاء التأنيث فى حمزة وتَمرة حرف جاء لمعنى، وهو الدلالة على الفرق بين الواحد والجمع، فإذا سميت به رجلا أو امرأة ذهب ذلك المعنى وعُدِم الالتفات إلى ذلك الفرق، فصار الاسم فى حال العلمية كعُمَر الذى عُدِلت فيه بنية عامر وغُيِّر عن وَزْنه(٢)»، ثم أجاب عن نحو عائشة وفاطمةَ بإجاباتٍ مبهمة(٣).

ولهذه العلة منعوا صرف الأسماء المرتجلة والأعجمية لأنها لم تنقل من أصل كانت فيه منونة، وإليها ـ أيضا ـ يرجع عدم اعتدادهم بالزائد فى تصغير أحمد وأزهر، على حُمَيد وزُهير تصغيرَ ترخيم وفى مجيئهم باسم الفاعل من أورس على وارس، والمصدر فى قوله تعالى: (والله أنبتكم من الأرض نباتا)، قال: «فلم يجىء بالمصدر

---

(١) النتائج ٣٧٥، وينظر ٢٨٦.

(٢) الأمالى ٢٨.

(٣) ن. م ٣٠ ـ ٣١.

على أنبت(١)»، وكذلك إعلالهم الفعلَ فى نحو: أطال وأقام، يقول: «فلم يقولوا: أطول ولا أقوم، مراعاةً لحكم الفعِل قبل دخول الهمزة(١)».

وقد تناول ابنُ جنى بعضَ هذه الظواهر فى كتابه الخصائص(٢) على أنها من قبيل نقض العادة، ولكن السهيلى يرجعها إلى اعتقادهم طرح الزائد، وكأنه غير موجود، وأن الثابت هو الأصل(٣).

٦ ـ طلب الخفة :

وطلبُ الخفة كذلك من مسالكه المهمة فى التعليل، وعليه اعتمد فى توجيه ظواهر كثيرة، منها جنوحُ العرب عن جمع «فعيل» بالواو والنون، فيقول: «جمع السلامة فيه جائز، ولكنه مستثقل لتوالى الكسرات مع الياء إذا قلت: رحيمين، والخروج من الكسر الى الضم إذا قلت: رحيمون(٤).

ويعلل حذف النون فى «بَلْخَزج» بقوله: «لأنها من مخرج اللام، وهم يحذفون اللام فى مثل «ظَلْتُ» كراهية اجتماع اللامين، وكذلك «أحست» كراهية التضعيف(٥)».

٧ ـ طلب الازدواج :

والمزاوجة يعتمد عليها فى توجيه وتخريج كثير من النصوص، فبها وجه رواية: «مثلَ أو قريبَ من فتنةِ الدجال» بترك التنوين فى قريب، فقال: «وجهُ ترك التنوين ازدواجُ الكلمة مع التى قبلها، وأن الراوى لم يعتمد على الكلمة، فلو اعتمدَ عليها

---

(١) النتائج ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٢) الخصائص ٢/٢١٩.

(٣) ينظر فى مراعاة الأصل أيضا الروض الأنف ١/٢٢١.

(٤) النتائج ١٦٣.

(٥) الروض ٢/١١٢.

فى الخبر لجاء بها على أصلها، ولكن حكمها عنده حكم «مثل» فى الاخبار بهما، إذ الشك جامع بينهما، ومثل غير منونة، لأنها مضافة فى المعنى فلم تنون، «وقريب» مقرونة بها فى الشك، مزدوجة معها فى اللفظ فكان فى ترك التنوين تحقيقٌ لاقترانها بالتى قبلها فى شكه. . فجاء بها مثلها فى ترك التنوين(١)».

فهو يعنى أن تنوين «قريب» قد يعطى الاهتمام للكلمة الأولى وهى مثل، لما تمتاز به من إرادة المضاف إليه معها، ولكن تركه ينزل الكلمتين منزلة سواء.

ويرى أن وقوع « ما» موقع «من» فى قوله تعالى: (ولا أنتم عابدون ما أعبدُ) قد جاء على هذا النهج، وهو طلبه المزاوجة مع الآية قبلَها.

٨ ـ كثرة الاستعمال :

ويُحيل على هذا مايحدث أحيانا من تغييراتٍ بالحذف فى البنية أو التركيب، فقد ذكر فى إعراب قول أم عطية «بأبى سمعته»: «والمبتدأ(٢) محذوف لكثرة الاستعمال، كما تقول: فِدىً لك، وحذفوا المبتدأ، وما كَثُر دوره فى الكلام كثر فيه الحذف والتغيير نحو ما اتفق فى : ها هُوَذا، حتى قالوا : ها هوْذا، وها هوّذا بالتشديد(٣)» كما ذكر أن حرف الجر قد يحذف فيما كثر استعماله جدا، ممثلا بقول رؤبةَ وقد قيل له: كيف أصبحت؟ فأجاب؟ خيرٍ، عافاك الله(٤)».

٩ ـ رفع الوهم :

وإلى هذا المسلك يعزو أموراً كثيرةً، منها عدم جمعهم «بَرّ، وثطّ، وفظّ» جمع السلامة، حتى لايلتبس بفَعّول(٥)، وعدولهم فى أغلب الأحيان عن نفى الماضى

---

(١) الأمالى ١٣٠.

(٢) قال السهيلىّ بعدُ : وأصل الكلمة «بأبى هو».

(٣) الأمالى ٥٥.

(٤) الروض ٢/٧٢.

(٥) النتائج ١٦٢.

بلا إلى النفى بلم حتى لايتوهَّم انفصال الكلام، إذ إن «لا» قد تكون نافية لما قبلها، ويمثل لذلك بقوله تعالى (لا أقسم بيوم القيامة) ويقول: إن «لا» نفى لما قبلها، والكلام موجب، وأما «لم» فلا يتوهم معها ذلك(١).

نقد لعلل السهيلى :

هذه أبرز مسالكه فى التعليل، ويتضح منها مايأتى :

١ ـ أن السهيلى كان مبتكرا فى كثير من تعليلاته، ونضرب المثل بما ابتكره من علل لمنع الصرف.

٢ ـ أنه اعتمد على ناحيتين فى التوجيه :

أ ـ ناحية داخلية، وأعنى بها تلك التى لاتعدو، بنية الكلمة أودلالتها، وتتمثل فى ثلاثة أمور:

١ ـ وظيفة الكلمة، وهو ماعنيناه فى المسلك الأول بدلالتها، فللكلمة وظيفة تحدد استعمالها، فقد بين مثلا وظيفة الفعل، ورتب عليها أنه لايُعَرَّف ولايضاف، وقد نجد حديثه عن هذه الوظيفة وهو يعلل لمنع الصرف، فقد بين أن المضمرات والمبهماتِ وماعُرِّف بأل، هذه الأشياء مستغنية بوظيفتها عن التنوين. ولعّل من أصدق توجيهاته أن يَعِمد إلى تحديد الوظيفة ثم ينطلق منها إلى الحكم بعد ذلك، ومثل هذا النوع من التعليل مألوف من قديم، فقد علل أبو الحسن الاخفش امتناع الأفعال من الاضافة بقوله: «لأنها أدلة، وليست الأدلة بالشىء الذى تدل عليه، وأما زيد وعمرو وأشباه ذلك فهو الشىء بعينه(٢)».

٢ ـ المعنى المعجمى، وهو واضح فى المسلك الثانى، مسلك الحمل على المعنى،

(١) ن . م ١٤٢، وينظر الروض ١/٢٠٨.

(٢) الايضاح للزجاجى ١٠٩.

وعلى الرغم من اعتناء المتقدمين به، وقول ابن جنى عنه: «اعلم أن هذا الشرج غوْرٌ من العربية بعيدٌ، ومذهب نازح فسيح(١)». فإنى أعتقد أن التوجيه به أقرب إلى الحيل منه إلى العلل، فقد أرادوا أن يدخلوا به ماشذ عن قواعدهم، ومن ثم يلتمسون فى جانب المعني تفسير ما خالف الظاهرة العامة.

ولايغيب عنا فى هذا المقام ما أُغرم به صاحبنا من الرمز والاشارة، وأن لكل شيء ظاهرا وباطنا، فمن يقول بهذا حَرِىٌّ بأن يسرع إلى تقبل هذا المسلك فى التعليل.

٣ - الناحية الصوتية، فقد اعتمد عليها فى التعليل، كما فى الحمل على اللفظ وطلب الخفة.

هذه الأمور الثلاثة متصلة بمادة الكلمة ودلالتها.

ب - ناحية خارجية وأثرها لفظى، كما فى كثرة الاستعمال والازدواج.

٣ - على الرغم من إشارات صاحبنا إلى هيئة المتكلم فى الحديث واعتماده عليها فى التوجيه، نراه فى بعض علله وقد تأثر باللغة المكتوبة مغفلا الأداء الصوتى، ومن ذلك توجيهُه لموقع كل فى قوله تعالى: (فأخرجنا به من كلِّ الثمرات)، فقد علل عدم مجيئها على الأصل فيها وهو التوكيد بأن كان يقال: «من الثمرات كلها» بقوله: «ولو قال: أخرجنا به من الثمرات كلِّها، لقيل: أى شيء أُخرج منها، وذهب الوهم إلى أن المجرور فى موضع ظرف، وأن مفعول «أخرجنا» فيما بعد، ولم يتوهم ذلك مع تقديم كلّ(٢)».

٤ - ينبغى أن نحذر كثيرا من المقدمات التى يعتمد عليها فى التعليل، وأن نُمعِن النظر فيها، فقد تأملتُها فوجدتُها قصدت بادىء ذى بدء من أجل أن تُسْلِم إلى

---

(١) الخصائص ٢/٤١١.

(٢) النتائج ٢٧٧.

النتيجة المرجوة، وبعبارة أخرى: كانت النتائجُ تدعوه سلفا إلى اختيار مقدمات مُعَيَّنةٍ وألفاظٍ بعينها، يمكن استبدال غيرها بها، وهذا أبين شيء على ضعف أمثال هذه العلل، ومن ذلك توجيهُه للعلاقة بين لفظ «حتى» ومعناها، قال: «وأما حتى فموضوعة للدلالة على أن ما بعدها غايةٌ لما قبلها، وغاية كل شيء حده، ولذلك كان لفظها كلفظ الحَدّ، حاء قبل تاءين، والحد حاء قبل دالين. . .» فقد حرص في المقدمة الثانية على أن يدخل لفظ الحد فيها، والعقل لايأبى أن يقال: وغاية كل شيء آخره أو نهايته، وهنا لانجد علاقة بين اللفظ والمعنى، فتلمس الحدّ، وربط حتى به، شيء لايقوم على أساس، وقد يقال: ما المانع ان يكون الواضع قد نظر إلى هذه الكلمة وهي الحَدّ، عندما احتاج إلى لفظ يدل على غاية مابعده لما قبله؟ ونجيب بأنه كان الأولى بل الواجب أن يكون مايشتق منه هو لفظ الانتهاء أو لفظ الآخر، فلكل شيء بداية ونهاية، وأول وآخر، وحتى لاتفيد معنى الفصل الذي تعطيه كلمة الحد، وإنما تفيد معنى النهاية والغاية.

ومن المقدمات التي تحتاج إلى نظر ماذكره في اختصاص المخبر عنه بالضمة، فقد قال: إنه «أقوى حظاً في الحديث من المفعولات والمجرورات، فلما كان حظه من الخبر أقوى كان أولى الحركات به أقواها، وقوة الضمة وثقلها معلوم بالحس وموجود بالضرورة(١)». فتراه معتسفا عندما قال في المقدمة الأولى: إن المبتدأ أقوى حظا، فإن الشأن أن يقال: أكثر حظا، وهنا لاتكون علاقة بين الضمة وبين المخبر عنه.

هذا، والحديث عن العامل متصل بحديث العلّة، لأنه يقوم على توجيه علامات الإعراب، وسوف نعرض فيما يلي رأيه في العامل، وتفسيره لظاهرة الإعراب.

---

(١) ن. م ٤٠٦.

نظرية العامل عند السهيلى :

من أهم ماشِغُل به النحاة تفسير ظاهرة الاعراب، وقد هداهم استقراؤهم إلى أن وضع الكلمة أو نظمها مع غيرها فى الجملة له أثره فى أن تكون على حال معينة من الرفع أو النصف أو الجر أو الجزم، ومن ثم كان موقع الكلمة أو اقترانها بنوع معين من الأدوات علامة على أنها قد اكتسبت أثرا إعرابيا خاصا، وقد فصل النحاة أمر الكلمات وأحوالها كما فسروا أمر هذه الأدوات التى يكون وجودها علامة على مايصحبها من أنواع الاعراب، وكانت لهم فى هذا المجال أصولهم وقوانينهم.

ولم يختلف النحاة على أن المحدث لهذه الآثار إنما هو المتكلم نفسه(١)، فهو الذى يرفع وينصب ويجر ويجزم، ولكنهم اصطلحوا على تسمية هذه الأدوات عوامل لأنها التى أوجبت ذلك، وقصداً إلى التسهيل والتقريب على المبتدئين(٢)، وذلك واضح فى كلام السهيلى فهو يصرح بأن الرفع والنصف والخفض صفاتٌ تنشأ عن تحرك(٣)، العضو وإذا كان قد قال: إن الاعراب لايكون إلا بعامل وسبب، فإنه لايعنى أن العامل هو الذى يرفع أو ينصب أو يخفض أو يجزم، وانما يعنى أنَّه الذى أوجب ذلك، فكان سببا لأن يستجيب له المتكلم، فهو لايعدو أن يكون سببا، وليس علة مؤثرة بذاته.

---

(١) انظر مقدمة الردّ على النحاة بتحقيقنا ١٤ ومابعدها.

(٢) ينظر الخصائص ١/١٠٩، ١١٠

(٣) السائج ٨٤.

العامل عنده :

والكلمة إذا أوجبت نوعا معينا من العمل فى أخرى، فهذا يعنى عنده أن بين الكلمتين ارتباطا معنويا على نحو معين، ويفسر هذا الارتباط بالتشبث، فالكلمة الأولى تتشبث بالثانية وتطلبها أداء لحقّ معناها، ومن ثم فهى تَتَشَبَّثُ بها فى اللفظ، ولذلك فأنواع الكلم تنقسم من حيث العملُ إلى قسمين:

١ ـ قسمٌ الأصل فيه أن يعمل، وهو الحرف والفعل، أما الحرف فلأن معناه فى غيره من الاسم أو الفعل، يقول: «ووجب أن يكون الحرف عاملا فى كل مادل على معنى فيه، لأن الألفاظ تابعةٌ للمعانى، فكما تشبث الحرف بما دخل عليه معنى وجب أن يتشبث به لفظاً، وذلك هو العمل، فأصل كل حرف أن يكون عاملا، فإذا وجدت حرفا غير عامل فسبيلك أن تسأل(١)».

وأما الفعل فهو يعمل بالأصالة أيضا، ذلك أن الفعل عند السهيلى لايدل على معنى فى نفسه، وإنما يدل على معنى فى الفاعل وهو كونهُ مخبراً عنه، وسيأتى تفصيلنا لذلك، وقد رَتّب على هذه الدلالة وجوبَ العمل، يقول: «ومن ثم وجب أن يكون عاملا فى الاسم، كما أن الحرف لما دل على معنى فى غيره وجب أن يكون له أثر فى لفظ ذلك الغير، كما له أثر فى معناه(٢)». وقال بعد: «وأما الفعل فلابد أن يكون عاملا(٣)».

وتشبيه السهيلى الفعل بالحرف لايعنى بأصالة الحرف فى باب العمل؛ إذ لم يُصَرِّح بشىء من ذلك، بل هما أصلان عنده، ولكنه يعنى أن كليهما قد التقى فى دلالته على معنى فى غيره.

---

(١) ن. م ٧٤.

(٢) ن. م ٦٨.

(٣) ن. م ٧٤.

٢ ـ أما القسم الثانى ـ وهو الاسم ـ فالأصل فيه ألا يعمل، لأنه يدل على ه
نفسه، ومن ثم فليس له ارتباط وتشبث بغيره، يقول: «وإنما الذى له معنـ
الحقيقة هو الاسم، ومن ثَمَّ وجب أن لايكون عاملا فى غيره على الحقيقة (
عمل الأسماء المشتقة فَيَرجِعُه إلى ما فيها من معنى الفعل.

تعريف العامل عنده:

ومن هذا يتبين أنه يربط العملَ والتأثير بالدلالة، ومن ثمّ يمكن تعريفـ
عنده بأنه: مادلَّ على معنى فى غيره من الاسم أو الفعل. وقد رتّب على أ
العمـل كثـيراً من الآراء، ذلـك أنه قد عُنِى بتحديد هذه الارتباطات التى
الـتركيب، وسـوف نتحـدثّ بالتفصيـل عما يعمـل فيـه كل من الفعـل وا
وبحديثنا عن هذين العاملين نكون قد فرغنا من العامل اللفظى عنده.

«العامل اللفظى»

عمل الفعل

دلالة الفعل ـ معمولاته ـ مانزل منزلتها

دلالة الفعل:

الحديث عن دلالة الفعل عند السهيلى أصل مُهمّ لبيان أنواع العمل الـ
بها فى الـتركيب، وقـد عَرّف النحـاة الفعـل بأنه: كلمة تدل على معنى فـ
مقـترنـة بزمـان، ويقول ابن يعيش: إن «الفعل وضع للدلالة على الحدثـ
وجوده(٢)»، وأن دلالته عليهما من جهة اللفظ وهى دلالة مطابقة.

وأمـا السهيلى فلا يوافق النحـاة على هذه الدَّلالة كلَّ الموافقة، فقد بـحـ

---

(١) ن. م ٧٤.

(٢) شرح المفصل ٧/٢

الأمـر الـذى من أجله وُضِـع الفعل، فوجد أن الفعل اشتق من المصدر ليدل على معنى فى الفاعل، هذا المعنى هو كونه مخَبرا عنه، وأن الواضع قد وضعه لأداء هذا المعنى، حيث لم يمكنـه الاخبـار عن الفـاعـل بالمصـدر، لأن الفـاعـل لايذكر مع المصـدر إلا مضـافـا إليـه، والمخـبر عنـه يجب أن يكون مرفوعا لفظا كما هو مرفوع معنى، كما أنـه لا يمكن الاتيـان بحـرف يدل على أنه مخبر عنه، فهذا يؤ دى إلى الفصل بين الحدث والفاعل، فدعاهم هذا إلى أن يشتقوا : «من لفظ الحدث لفظا يكـون كالحـرف فى النيـابـة عنه، دالا على معنى فى غيره، ويكون متصلا اتصال المضاف بالمضاف إليه، وهو الفعل المشتق من لفظ الحدث، فإنه يدل على الحدث بالتضمن، ويدل على أن الاسم مخبر عنه لامضاف إليه(١)».

هاتـان دلالتـان يعطيهما الفعل عند السهيلى : الحدث، وأن الاسم مخبر عنه، وأمـا عن دلالتـه على الـزمـان، فلا يرى الفعل دالا عليه، يقول : «الفعل لايدل عليه بلفظه ولاببنيته، وإنما يدل ببنيته على اختلاف أحوال الحدث، وبلفظه على الحـدث نفسـه، وهكـذا قال سيبويه فى أول الكتاب، وإن تسامح فى موضع آخر، وأما الزمان فهو حركة الفلك فلا ارتباط بينه وبين حركة الفاعل الا من جهة الاتفاق والمصاحبة(٢)».

والسهيلى فى هذا متأثر بشيخه ابن الطراوة، وقد وقع لى نصّه فى كتابه الافصاح وهو ينقد الفارسى فى قوله : «ولو قال : والفعل ينقسم بانقسام الحدث كان مصيبا، قال سيبويه رحمه الله : «وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وماهو كائن لم ينقطع»، يعنى لما مضى من الحدث، وماينتظر، وما هو كائن فى حال الخبر. ولم يجر للزمان هنا ذكر، فقولك : قعد، دليل

---

(١) النتائج ٦٨.

(٢) ن . م ٣٨٨.

على قعود انقضى بعد وجود، وسيقعد: دليل على قعود يأتى وهو الآن فى العدم، ويقعد: دليل على قعود فى حال حديثك، ولم يجر للزمان ذكر فى شىء من هذا النص، فللحدث عدمان ووجود، وأمس وغد واليوم منجرَّة مع هذه الأحوال الثلاثة انجرار الشكل والصورة مع اللون. . . (١)».

ويكاد يكون الخلاف لفظياً بين السهيلى وشيخه ابن الطراوة وبين النحاة فيما يتعلق بدلالة الفعل على الزمان، فالنحاة قد تسامحوا عندما قالوا بدلالة الفعل على الزمان، إذ لا يعقل أن يقولوا بدلالة «ضَرَب» على هذا المفهوم الفلسفى وهو حركة الفلك، وأنهم يعنون أن بنية الفعل تدل على مامضى من الحدث، ومايكون منه، وماينتظر، ولكن تحقيق السهيلى لدلالة الفعل هذه له أثره فيما يتعلق بعلاقة الفعل بظرف الزمان كما يتبين بعد.

ومما سبق يتبين أن الفعل عنده يدل على ثلاثة أمور: الحدث، واختلاف أحوال هذا الحدث، وأن الاسم بعده مخبر عنه. وبهذه الدلالة الاخيرة شارك الحرف، حيث دل على معنى فى غيره، ومنها نبع عملُ الفعل فى الفاعل.

مايدل عليه الفعلُ من المعمولات:

وقد تعرض السهيلى لما يتطلبه الفعل من المعمولات، وأصله هذه الدلالة التى قدمناها، يقول: «الفعل لايعمل فى الحقيقة الا فيما يدل عليه لفظه، كالمصدر والفاعل، والمفعول به(٢)». ويقول ـ وقد ذكر النعت، والفعل لايعمل فيه عنده ـ: «وكيف يعمل فيه وهو لايدل عليه، إنما يدل على فاعل أو مفعول أو مصدر، دلالة واحدة من جهة اللفظ(٣)».

---

(١) الافصاح لابن الطراوة ورقة ٣، ٤.
(٢) النتائج ٣٨٧.
(٣) ن. م ٢٣١، ٢٣٣.

وأساس هذه النظرية، وهو عمل الفعل فيما يدل عليه، قد ذكره سيبويه(١).

ويرى أن أقوى دلالته على المصدر لأنه هو الفعل فى المعنى، يليها دلالته على الفاعل لأن الفعل هو حركة الفاعل(٢)، ولكن عمله فى المصدر قد اعترضه بعض أصول العمل عنده، فالتمس وجوهاً لعمله فيه دق مسلكها، حتى خفيت على أبى حيان، فنسب إلى السهيلى وشيخه ابن الطراوة مالم يقولاه، مما يقتضى أن نبسط كلامهما فى ذلك.

العامل فى المصدر :

يفرق السهيلى بين المصدر المؤكد، وبين المصدر المحدود أو المنعوت، من حيث علاقة الفعل بكل منهما، فالفعل عنده لايدل على المصدر إلا مطلقاً غير محدود ولامنعوت، ويرتب على ذلك رأيه فى العمل، كما يخص المصدر المحدود والمنعوت بمصطلح المفعول المطلق، يقول: «ولايكون المصدر مفعولا مطلقاً حتى يكون منعوتا أو فى حكم المنعوت(٣)»، وسنتحدث عن العامل عنده فى هذين النوعين: المصدر المؤكد، والمفعول المطلق.

أ ـ العامل فى المصدر المؤكد :

يرى أبو القاسم أن العامل فى نحو: ضربتُ ضرباً، ماتضمنه ضربَ من معنى فَعَل، إذ معناه: فعلت ضربا، فالعامل ماتضمنه لفظ الفعل، والمؤكد كذلك ماتضمنه الفعل من الحدث.

وقد ذهب السهيلى إلى ذلك، لأن المصدر توكيد للفعل، والتوكيد عنده لايعمل فيه المؤكد، إذ هو هو، والشىء لايعمل فى نفسه، وهو قول شيخه ابن

---

(١) الكتاب ١/١٥، ١٦

(٢) ينظر النتائج ٣٨٧.

(٣) ن. م ٣٥٧.

الطراوة، يقول السهيلى: «وقد سألته عن العامل فى المصدر إذا كان توكيدا للفعل، والتوكيد لايعمل فيه المؤكَّد؛ إذ هو هو فى المعنى، فما العامل فيه؟ فسكت قليلاً ثم قال: ما سألنى عنه أحد قبلك، فأرى أن العامل فيه ماكان يعمل فى الفعل قبله لو كان اسما، لأنه لو كان اسما كان منصوبا بفعلت المتضمَّنة فيه(١)».

وقد أخذ السهيلى على شيخه أنه ذهل عن كلام سيبويه فى ذلك، يقول: «وذلك أنه [يعنى سيبويه] جعل المصدر المؤكد منصوبا بفعل هو التوكيد على الحقيقة، واختُزِل ذلك الفعل، وسد المصدر الذى هو معموله مسدَّه، كما سدت إياك ورويدا مسد العامل فيهما، فصار التقدير: ضربت ضربت ضربا، فضربتُ الثانية هى التوكيد على الحقيقة، وقد سد «ضربا» مسدها، وهو معمولها وإنما يقدر عملها فيه على أنه مفعول مطلق لاتوكيد(٢)».

ولكن السهيلى يأخذ برأى شيخه، يقول: «والذى أقول به الآن قول الشيخ «أبى الحسين» وسرُّ عدوله عما نسبه إلى سيبويه أن الفعل المختزل معنى، والمعانى لا يؤكَّد بها، وإنما يؤكد بالألفاظ، ولكن كيف يؤكَّد الحدث المتضمن؟ يلجأ السهيلى إلى القياس فيقول: «فضربت يتضمن الضرب المفعول، ولذلك تضمره فتقول: من كذب فهو شر له، أى: فالكذب شر له، وتقيده بالحال، فتقول: قمنا سريعا، فسريعا حال من القيام، فكما جاز أن تقيده بالحال، وأن تكتنى عنه بهو، جاز أن تؤكده بضربا، كأنك قلت: ضربا ضربا، ونصب ضربا الأول ضربا الثانى، وبه يعمل فى الثانى معنى فعلت(٣)».

ومن هذا يتبين أن العامل فى المصدر المؤكد هو تبعيته للمصدر المتضمن فى

---

(١) ن م ٣٥٨.

(٢) ن. م وينظر الكتاب: ١/١١٨.

(٣) ن . م ٣٥٨ - ٣٥٩.

الفعل، فكأن الفعل هو العامل فيه، وبهذا تخلَّص ابن الطراوة من عمل المؤكد في التأكيد، فالعامل متضمن، وهو غير المؤكد وغير التأكيد.

على أن أبا حيان يعرض رأى ابن الطراوة على غير ماهو عليه، يقول: «وزعم ابن الطراوة أنه مفعول به، والتقدير: قعد - فعل - قعودا، فهو منصوب بفعل مضمر لايجوز إظهاره(١)». ولم يقل ابن الطراوة ذلك، فالمفعول عنده ماتضمنه الفعل، ثم هو مفعول مطلق لا مفعول به على مانبينه بعد، وهو ما أفصح عنه السهيلى بأن المعنى: فعل ضربا، وأما ضربا الملفوظ بها فهى توكيد للمفعول المتضمن، وزاد الأمر وضوحا فى نهاية المسألة بقوله: «إنما ينتصب [يعنى المصدر المؤكد] كما ينتصب زيدا الثانى فى قولك: ضربت زيدا زيدا، مكررا، انتصب من حيث كان هو الأول، لا أنك أضمرت فعلا، فتأمله(٢)».

ويعرض أبو حيان رأى السهيلى فيقول: «وقال تلمبذه أبوزيد السهيلى: هو منصوب بقعد أخرى، ولايجوز إظهارها(٣).

وليس هذا مذهب السهيلى، وإنما هو فهمه لمذهب سيبويه، وهو الذى قال عنه إن شيخه قد ذهل عنه، وقد عرفنا أنه لا مذهبَ للسهيلى، وأنه قد اختار قول شيخه.

ب - العامل فى المفعول المطلق:

عرفنا السهيلى يخصّ مصطلحَ المفعولِ المطلق بما كان محدودا من الضمائر أو منعوتا، نحو ضربتُه ضربةً، وضربتُه ضربا شديدا، وعرفناه يقول: إن الفعل لايدل على مصدره إلا مطلقاً غير محدود ولامنعوت، فما العامل فيه حينئذ؟ ويجيب

---

(١) الارتشاف ٦٤٣، ٦٤٤.

(٢) النتائج ٣٥٩.

(٣) الارتشاف ٦٤٤.

بقـولـه : «والعـامـل فيـه إذا كان مفعـولا مطلقـا ليس هو الفعـل بنفسـه ، وإنما هو مايتضمنـه من معنى «فعـل» الذى هو: فاء وعين ولام ، لأنك إذا قلت : ضربت ، تضمن «ضـربت» معنى «فعلت» لأن كل ضرب فعـل ، وليس كل فعـل ضربا ، ، وإذا كان الأمـر كذلـك فضـربا منصوب بفعلت المدلول عليه بضرب ، حتى كأنك قلت : فعلت ضربا(١)» .

وقـد مثّـل السهيلى فى هذه الفقـرة بمصـدر غير محدود ولامنعـوت ، ولكن من مذهبه أنه يجوز أن يُعرب مفعولا مطلقاً على إرادة الوصف ، وله فى ذلك حوارٌ مع شيخه ابن الطراوة .

ويعنينا هنا أنه يرى المفعول المطلق معمولا لما يتضمنه الفعلُ قبله ، ومن مذهبه أن مايتضمنـه الفعـل من معنى «فعل» لايقع بعده إلا مفعول مطلق(٢) ، فلا يقع بعـده مصـدر مؤكد ، لأن من أصله أن «فعل» وماكان نحوها من الأحداث العامة الشـائعـة لاتؤكد بمصدر(٣)، كما أنه لايتعدى إلى المفعول به لأن الأفعال العامة عنده لاتتعلق إلا بالاحداث لا بالجواهر(٢) .

وخـلاصـة الـرأى أنـه لايعـرب شيئـاً مما اصطُلح على تسميته بالمفعول المطلق مفعـولا به ، لاهـو ولا شيخـه ابن الطراوة ، وأن مانسب إليه من ذلك فهو من فهم أبى حيان .

صلة الفعل ببقية أجزاء التركيب :

الفعل عند السهيلى لايدل إلا على المصدر ، والفاعل ، والمفعول به ، وقد عمل فى هذه الثلاثة بسبب دلالته عليها ، فما صلته ببقية الأنواع التى تدخل فى

---

(١) النتائج ٣٥٧ .

(٢) ن م ١٨٩ ، ٣٦٠ .

(٣) ن . م ٣٦٠ .

التركيب؟

يُقسِّم السهيلى هذه الأنواع إلى قسمين: قسم يمكن أن ينزَّل منزلة المعمولات الثلاثة المتقدمة فيصل إليه الفعل بنفسه، أو بواسطة الحرف، والقسم الثانى لاسبيلَ للفعل عليه وإنما العامل فيه معنوى.

القسم الأول:

أما مايصل إليه الفعلُ بنفسه من معمولات هذا القسم، فهو الحالُ وحده، فالفعل يعمل فى الحال عنده، من حيث كانت وصفاً لصاحبها، والصفة هى الموصوف فى المعنى، لاشتمالها على ضميره، هذا تعليله(١).

وسيأتى أنه لايرى الفعل عاملا فى النعت، وهو وصفٌ لصاحبه، ويفرق بين الاثنين بقوله: «. . . الحال وان كانت صفة كالنعت، وفيها ضمير يعود على الاسم كالنعت، وصاحكا إذا كان حالا من زيد هو زيد فى المعنى، كما يكون إذا كان نعتا كذلك، لكن الحال ليست بصفة لازمة للاسم كالنعت، وإنما هى صفة للاسم فى حين وجود الفعل خاصة، فالفعل إذاً أولى بها من الاسم، فَعمِل فيها دونه(٢)».

وأما ما يصل إليه الفعل بواسطة الحرف فقد ذكر منه المفعول معه، والظروف، والمستثنى:

١ ـ المفعول معه:

فالفعل يعمل فى المفعول معه بواسطة الحرف، ولم يحدِّثنا عن العامل بأكثرَ من هذا(٣)، وهو مذهب جمهور البصريين.

---

(١) ن . م ٣٨٧.

(٢) ن . م ٢٣٣، وانظر ٣٨٧.

(٣) ن . م ٣٨٨

٢ ـ الظـــــــــرف :

تقدم أنه لايقول بدلالة الفعل على الزمان، وأنه إنما يدل ببنيته على اختلاف أحـوال الحـدث، ومن ثم فأصلُه هنـا أن الفعـل لايعمل فى ظرف الزمان ولاظرف المكان إلا بواسطة حرف الوعاء، ولكن عارض هذا الأصل عنده أمران :

الأول : أمـر ملاحـظ فى ظروف الـزمـان خاصـة، وهى أنهـا موضوعة للتأريخ ووقـوع الفعـل فيها، وقد أغناها هذا عن التزام الحرف الدالّ على الظرفية معها، وهى وإن كانت متصـرفـةً لكنـه يراهـا غير متمكنةٍ فى الكلامِ تمكنَ ظروف المكان الخاصة نحو الدار والطريق، وقد مَثّل السهيلىّ لظرف الزمان باليوم، وقال: «اليوم ونحوهُ أسماء وُضعَت للزمان ليؤرَّخ بها الفعلُ الواقع فيها، فإذا سمعها المخاطب علم المراد بها، واكتفى بصيغتها عن الحرف الجار» (١) ثم ذكر أن العرب يقولون. سرت اليوم، وسرت فى اليوم، ولم يقولوا: «جلست الدار»، بغير حرف الوعاء.

الأمر الثانى : أن يكون الظرف دالاًّ على الوصف، وله مادة فى الاشتقاق يرجع إليهـا، فإذا كان على هذه الحـال تعـدى إليه الفعلُ بنفسه، زمانيا كان أومكانيا، وكان عمله فى الظرف كعمله فى الحال، وقد مثل لذلك بقبلُ وبعد، وقريبا منك، وبصرا وظلاما، وذات يوم، وَخلفك وأمامك، وفوق وتحت، وإزاء وتلقاء، وحذِاء وقُربَكَ وعندك، ومضى يتلمس اشتقاق هذه الظروفِ، ويبين أنها قد وقعت موقع الأحوال، فجرت مجراها فى تعدى الفعل إليها بنفسه.

يقول عن قبل وبعد مثلا: «فى قبل معنى المقابلة، وهو من لفظ قَبَلَ، وبَعدُ من لفظ بَعُد، وهذا المعنى هو من صفة المصدر، لأنك إذا قلت: جلست قَبل جلوس زيـد، فما فى قبـل من معنى المقـابلة فهو من صفة جلوسك».والسهيلى يعرب صفة

---

(١) ن . م ٣٨٩.

المصدر حالا .

ويقول عن بصرا وظلاما : «خرجت بصرا وظَلاما ، أى : مبصرا ومُظلما» وكما رجع إلى هذه الدّلالة امتناعَ دخولِ الحرف ، كذلك رَجعَ إليها عدمَ تمكن هذه الظروف لأنها فى معنى الصفات التى لاتتمكن ولايخبر عنها .

وعلى هذا فالتزام «فى» مع ظرف المكان المحدود هو الأصل عنده ، وتعدِّى الفعل بنفسه إلى ظروف الزمانِ مطلقا أو إلى ظروف المكان المبهمة هو خارج عن هذا الأصل استغناء بدلالة الوضع ، أو تشبيها لها بالحال ، ولم يخالف السهيلى النحاة فى شىء من إعراب الظرف ، ولكنه قد خالفهم بتأصيله .

٣ ـ ومما يعمل فيه الفعل بواسطة الحرف : المستثنى ، فالفعل يعمل فيه بواسطة إلا ، يقول رادا على من زعم أن إلا هى العاملة ، وهو مذهب نسب إلى سيبويه والكوفيين(١) : «وأما إلا فقد زعم بعضهم أنها عاملةٌ ، وقد نقض ذلك عليه مالا قِبَلَ له به ، من قولهم : ما قام أحد إلا زيد ، وما جاءنى إلا عمرو. والصحيح أنها موصلة الفعل إلى العمل فى الاسم بعدها ، كتوصيل واو المفعول معه الفعل إلى العمل فيما بعدها(٢)» .

وهذا القول ينسب إلى السيرافى والفارسى وابن بابشاذ والرُّندى تلميذ السهيلى ، وينقل الأستاذ سرحان : «وعزاه الشلوبين للمحققين قياسا على المفعول معه(٣)» . ولعله يعنى من المحققين شيخه السهيلى ، وقد نسب ابنُ عصفور هذا المذهب لسيبويه أيضا .

العامل فى المعطوف مضمر :

ألحقنا العامل فى المعطوف بالعامل اللفظى ، لأن العامل فيه عنده ليس معنى

---

(١) ينظر العوامل النحوية ٤٤ ، والانصاف ١/ ٢٦٠ ومابعدها .

(٢) النتائج ٧٩ .

(٣) العوامل النحوية ٤٥ .

ذهنيا، وإنما هو الفعل مضمرا مدلولا عليه بلفظ العاطف، يقول السهيلي: «العامل في المعطوف مضمر يدل عليه حرف العطف، وهو في معنى العامل في الاسم الأول(١)» ولم يقل: إن العامل هو الفعل الأول - كما قال سيبويه(٢) - للقياس والسماع، يقول: «أما القياس فإن مابعد حروف العطف لايعمل فيه ما قبله، ولايتعلق به إلا في باب المفعول معه.. ووجه آخر، وهو أن النعت هو المنعوت في المعنى، وليس بينه وبين المنعوت واسطةٌ، ومع ذلك لا يعمل فيه مايعمل في المنعوت في أصح القولين، فكيف بالمعطوف الذي هو غير المعطوف عليه، وبينهما واسطة، وهو حرف العطف.

وأما مايدلّ على إضمار العامل من السماع، فقولُ الأنصاري:

بل بني النجار إن لنا فيهمُ قتلى وإنّ تِرَه

أراد: قتلى وتره، ثم أظهر (إنَّ) فدلّ على ماقلناه(٣)».

ويوافق سيبويه في القول بأن العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه بواسطة الواو، وذلك في نحو: اختصم زيد وعمرو، يقول: «وهذا الأصل مستتبٌّ في جميع حروف العطف إلا في الواو الجامعة، وهي التي تعطف الاسم على اسم لا يصح انفراده، كقولك: اختصم زيد وعمرو، وجلست بين زيد وعمرو، فإن الواو ههنا تجمع بين الاسمين في العامل، فكأنك قلت: اختصم هذان، واجتمع رجلان، إذا قلت: اجتمع زيد وعمرو (٤)».

والقول بأن العامل في المعطوف مضمر مذهب نسب إلى الفارسي وابن جني،

---

(١) النتائج ٢٤٩.

(٢) شرح المفصل ٧٥/٣، والعوامل النحوية ٢٧.

(٣) النتائج ٣٤٩ وينظر الروض الأنف ٢٥/١.

(٤) النتائج ٢٤٩ - ٢٥٠.

ولكنى وجدت أبا القاسم قد خالف أصله هذا، وذلك عند تعليله لامتناع أن يكون مخفوض حتى مضمرا، فقد قال: «حتى الخافضة هى فى معنى العاطفة، والعاطفة لاتدخل على ضمير متصل، لاهى ولاشىء من حروف العطف، لأن الضمير المتصل مختلط بالعامل الملاصق به، والاسم المعطوف عليه فأصل بينهما مع الحرف، فلما لم تدخل العاطفةُ على ضميرٍ متصل، لم تدخُلِ الخافِضَةُ على ضمير أصلا(١)».

فقد رجع إلى القول بأن العامل فى المعطوف هو العامل فى المعطوف عليه، وهذا مانأخذه عليه.

عرض موجز لمعمولات الفعل :

١ ـ يعمل الفعل فى المصدر والفاعل والمفعول بطريق الأصالة.

٢ ـ يعمل الفعل كذلك فى الحال، لأنها وصف لصحابها وقت حدوث الفعل، والصفة هى الموصوف فى المعنى، والموصوف بعض معمولاته.

٣ ـ يعمل فى المفعول معه والظرف والمستثنى بواسطة الحرف، ولكنه قد يصل بنفسه لظروف الزمان اعتماداً على دلالة الوضع، فهى موضوعة للوقوع فيها كما يصل إلى الظروف التى فى معنى الوصف من غير الحرف لشبهها بالحال.

٤ ـ يعمل الفعل مضمرا فى المعطوف، وحرف العطف دالٌّ عليه.

---

(١) الأمالى ٤٢.

عمــل الحــرف

أصله فى إعمالِ الحرف وإهمالِه
حروف المعانى لاتعملُ عنده ـ الحرف
العامل بين الذكر والحذف

أ ـ قدمنا أن العمل أصل فى الحرف عنده، من حيث كان معناه فى غيره، ولهذا فهو يقتضى هذا الغير لفظا فيؤثر فيه كما اقتضاه معنى، وقدمنا قوله: «فأصل كل حرف أن يكون عاملا فإذا وجدت حرفا غير عامل، فسبيلك أن تسأل(١)». وقد أراد السهيلى أن يضع أصلا لعمل الحروف وإهمالها، فقال: «لانجد حرفا لايعمل إلا حرفا دخل على جملة، قد عمل بعضها فى بعض وسبق إليها عملُ الابتداء أو نحوه، وكان الحرف داخلا لمعنى فى الجملة لالمعنى فى اسم مفرد، فاكتفى بالعامل السابق قبل هذا الحرف، وهو الابتداء أو نحوه(١)».

وإلى هذا الأصل رَجَع إهمال حرف الاستفهام، لأنه يستفهم به عن مضمون الجملة، أو مايسميه السهيلى الحديث، ولاتعلق للحرف بأجزاء الجملة المفردة، ومثل حرف الاستفهام حروفُ النفى ولام التوكيد.

وإلى هذا الأصل رَجَع إعمال حروف الجر، ونواصبَ المضارع وجوازمه، لأنها لم تدخل لمعنًى فى الجملة، وإنما دخلت لمعنى فى الاسم أو الفعل بعدها.

وقد انتقض هذا الأصلُ عليه بحروف عملت وكان الأصل إهمالُها لأنها دخلت لمعنى فى الجملة، وبأخرى أهملت وكان الاصل إعمالها لأنها دخلت لمعنى فى الاسم المفرد.

---

(١) النتائج ٧٤.

ومن النـوع الأول: إن واخـواتهـا، وبعض حروف النفى نحـو ما ولا، فإنها قد دخلت لمعنى فى الجملة، وهو توكيد مضمونها أونفى هذا المضمون، ويجيب عن إنّ وأخواتها بأنها وإن «دخلت لمعان فى الجملة، إلا أنها كلماتٌ يصح الوقف عليهن، لأن حروفهن ثلاثة فصاعدا، ألا ترى إلى قوله:

ويقلن شيبٌ قد عـلا   ك وقد كَبِـرتَ فقلتُ: إنّه

وإذا كان هذا حكمهـا، فلو رُفـع ما بعـدهـا بالابتـداء على الأصـل، لم يظهر تشبثُهـا بالحـديث الـذى دخلت لمعنى فيـه، فكـان إعمالها فى الاسم المبتدأ إظهاراً لتشبثها بالجملةِ وكيلا يتوهم انقطاعُها عنه(١)».

وبمثـل هذا يوجـه إعـمال ما الحجـازيـة، يقول: «.. وإنما اختلفوا فى «ما» ولم يختلفوا فى «هل» لمشاركة ما لليس فى النفى، فحين أرادوا أن يكون لها أثر فى الجملة يؤكد تشبثها بها جعلوا ذلك الأثر كأثر ليس».

ومن النـوع الثـانى: إلا فى الاستثناء، وحروف العطف، فهى لاتعمل عنده، وهى داخلة لمعنى فى الاسم المفرد وهو المستثنى أو المعطوف، ويجيب عن إلا بقوله: «لأنهـا إذا كانت موصلة للفعـل، والفعـل عامـل، فكأنها هى العاملة(٢)» ويوجِّهُ إهمال حروف العطف بقوله: «وسائر حروف العطف يتقدر بعدها العامل، فتكون فى حكم الحروف الداخلة على الجمل(٢)».

ذلك أصل السهيلى فى إعمال الحرف.

ب ـ حروف المعانى لاتعمل عنده:

عرفنا من قبل أصله فى إعمال الحرف، وهو أنه لايعمل إلا فيما دلَّ على معنى فيه، ومن ثمَّ عمـل الجـرَّ فى الأسـماء، والنصب والجـزم فى الأفعـال، هذا منتهى عمـل

---

(١) ن م ٣٤١-٣٤٢.
(٢) ن. م ٧٩.

الحُـروف عنـده ، ومـاكـان لها من عَمَـلٍ بعده فهو لاظهار التشبُّث وأن الحرف غير منفصل مما بعده .

وهنـاك نوع من الحـروف يدعى حروفَ المعـانى ، وذلـك نحـو حروف التنبيـه والنداء والنفى والاستفهام وإن وأخواتها(١) ، من كل حرف وُضِعَ لمعنىً كان حقه أن يدل عليـه بالفعـل ، وقـد ذكـرنـا كلامـه على الحـروف الستـة وحـروف النفى والاستفهام ، وجمعنا حروف المعانى هنا لندل على رأيه فيها وهو أن معانيها لاتعمل فى الأسـماء بعـدهـا مطلقـاً ، ظروفـا كانت أوأحـوالا أوغيرها ، وحجته فى هذا أن معـانيَهـا مسنـدةٌ إلى المتكلم ولا وقـوع لها على الأسـماء بعدها ، فمعنى : هل قام زيـد : أستفهـم عن هذا الحـديث ، ومـاقـام زيد : أنفى هذا الحديث ، وإن محمدا مجتهد ، أؤكد هذا الحديث ، فهذه الحروف يخبر بها عن المتكلم ، وإذا كانت بهذه المثابة فالأسماء بعدها كأنها من جملة أخرى ، ولاتعلُّق لها بحروف المعانى .

ومـا يوضِّـح مرادَه هذا أن «كـأنّ» مستثنـاة عنـده من جملة هذه الحروف ، فهى تعمل فى الحال والظرف لما كان لها تعلق بالاسم بعدها ، فمن ثَمَّ عَمِلت فى الحال والظرف ، تقول : كأنّ زيداً يوم الجمعة أميرٌ ، فيعمل التشبيه فى الظرف ومن ذلك قوله :

كأنّه خارجاً من جَنْبِ صَفْحَتِه سَفُّودُ شَرْبٍ نَسَوهُ عِندَ مُفْتَأَدِ(٢)

ولهـذا خالف السهيلىُّ جمهـورَ النحـاة فى قولهم : إن التنبيـه عامـل فى الحال فى نحو: هذا زيد قائما . يقول أبوحيان : «وقال ابن أَبى العافية والسهيلىّ : لايجوز أن يعمل حرف التنبيه(٣)» . وسنذكر عامله فى هذه الحال عند الحديث عن العامل المعنوى .

---

(١) ن . م ٢٢٩

(٢) ن . م ٣٤٣ ـ ٣٤٤ . (٣) الارتشاف ، ورقة ٢٣٦ .

ولكنـه يستثنى من هذا الأصـل أن يقـع الحـرف موقعـاً لا يقـع فيه إلا الفعل، فحينئـذ يجوزُ أن يعمـل معنـاه فى الاسم بعده، وقد مثل لذلك بلولا، فهى مركبة عنـده من لو، ولا، ولـوعنـده باقيـة على أصلهـا من طلب الفعل بعدها، يقول: «ومن ثَمَّ عمـل حرف النفى المـركب مع لو ـ من قولـك: لولا زيـد ـ عمل الفعل، فصار زيد فاعلا بذلك المعنى، حتى كأنك قلت: لو انعدم زيد. أو غاب زيد، ماكان كذا وكذا، ولولا مقارنة لو لهذا الحرف لما جاز هذا، لأن الحروف لاتعمل فى الأسـماء معـانيهـا، فالعـامل فى هذا الاسم الذى بعد لولا كالعامل فى هذا الاسم الذى هو الحديث فى قولك: لو أنك ذاهب لفعلت كذا».

جـ ـ الحرف العامل بين الذكر والحذف:

يرى السهيلى أنـه لايجـوز إضـمار الحـرف العـامـل مع بقاء أثره سواء أكان من عوامـل الأسـماء أم من عوامـل الأفعـال، الا أن يقـوم شىء مقام الحرف كالعوض منـه، وهـذا مذهب البصـريـين كما حدثنا المبرد(١)، ولذلك قال كالمعترض على نفسه، وقد أضمر «أنْ» بعد واو المعية «وكيف يجوز إضمار الناصب، وأنتم لاتجيزون إضـمار الخـافض ولا الجـازم، نعم ولا إضـمار الحـروف الناصبة للأسماء، وعوامل الأسماء عندكم أقوى من عوامل الأفعال؟ (٢)».

وقـد أجـاب بأنـا لانجيـز إضمار «أن» إلا بإحدى شرائط، إما مع الواو العاطفة على مصـدر، أو حتى، أو لام العلة أو لام الجحـود، وهـذه تقوم مقام العوض من الحرف، كما يقوم الاستفهام مقام العوض من الجار فى نحو: آللهِ لافعلن؟

ويـزيـد فى الروض الأنف أن كثرة الاستعمال قد تجيز حذف الجار دون تعويض

---

(١) المقتضب ٢/ ٨٥

(٢) النتائج ٣١٧.

ويذكر أن رؤبة كان يجيب إذا قيل له: كيف أصبحت؟ بقوله: خيرٍ عافاك الله (١).

ولما كان هذا أصله فقد خالف الخليل وسيبويه فى تقديرهما الجار قبل أن المخففة وأن المشددة فى نحو قول عبدالله بن الحارث:

أَلحِق عذابكَ بالقومِ الذين طَغَوا   وعائِذاً بك أَن يعلُوا فيطغُونى

فقد قالا: التقدير من أن يعلو. وكما فى قوله تعالى: ﴿**وأَنَّ هذه أمتكم أمةً واحدةً**﴾ فالتقدير عندهما: لأنَّ هذه. وقد ذكر حجتهما فى جواز الحذف وهو أن حَرفَى المصدر موصولان بما بعدهما فطال الاسم بالصلة، فجاز الحذف تخفيفا، كما ذكر دليلهما على أنّ المصدر فى موضع الخفض، وهو وقوعه فى موضع لايقع فيه إلا المخفوض بالحرف، نحو: (وأجدر أن لايعلموا حدود ما أنزل الله) ونحو (أحق أن تقوم فيه) فقوله: (أجدر أن لا يعلموا) معناه: بأن لايعلموا، فلو كان ماقبل «أن» فعل لقيل: حذف الجار فتعدى الفعل فنصب، ولكن (أجدر) و(أحق) اسمان لايعملان، فمن ههنا عرف النحويون أنه فى موضع خفض إذ لا ناصب له.

ولكن السهيلى يرد احتجاجهما بطول الصلة، بأن التعليل منتقض بالاسماء الموصولة، فقد طالت الصلة معها، ومع ذلك لايجوز الحذف، ويختم كلامه بقوله: «وإذا أبيت من التقليد فلا إضمار لحروف الجر فيها، إنما هو النصب بفعل مضمر أو مظهر، أما قوله تعالى: (أحق أن تقوم فيه) فإنه لما قال: أحق، علم أنه يوجب عليه أن يقوم فيه، وكذلك (أجدر أن لا يعلموا) ومعنى أجدر: أخلق وأقرب ولما ثبتت لهم هذه الصفة اقتضى ذلك أن لايعلموا، فصار منصوبا فى المعنى(٢)»، ذلك أصل السهيلى فى حذف الحرف العامل.

---

(١) الروض ٧٢/٢

(٢) ن.م ٢٠٩/١

عرض موجز لعمل الحرف :

١ ـ يعمل الحرف فى كل مادل على معنى فيه من الأسماء المفردة والأفعال .

٢ ـ قد يعمل ما حقه الاهمال إظهارا للتشبث وأنه غير منقطع مما بعده من الكلام .

٣ ـ الحروف لا تعمل معانيها فى الاسماء ، وشذ منها كأن ، ولا بعد لو .

٤ ـ لايجوز إضمار الحرف العامل مع بقاء أثره إلا أن يقوم مقامه شيء كالعوض منه أو يكثر دوره فى الكلام .

جماع هذه النظرية :

وبعد فجماع نظرية العمل عنده هو التشبث ، سواء أكان العامل فعلا أم حرفا ، وينبع التشبث من دلالة العامل ، فاذا كانت الكلمة تقتضى أخرى اقتضاء معنويا ، فهى تتشبث بها فى اللفظ ، وتؤثر فيها أثرا لفظيا ، هو هذا الأثر الإعرابى ، حتى يكون دلالة على ما بينها من الارتباط ، وربما لا يكون هناك ارتباط معنوى ومع ذلك فاللفظ عامل ، إظهارا لارتباط هذا اللفظ بما بعده من الكلام ، ومثل ذلك عمل إن وأخواتها والحروف التى حقها الإهمال .

وليس العمل من أجل إظهار الارتباط مقصورا عنده على الحرف ، بل إن من أصله أن علمت وظننت وأخواتها ، وكان وأخواتها ، حق هذه الأفعال أن لاتعمل فيما بعدها من الأسماء لأنها لم تدخل لمعنى فيها ، وإنما دخلت لمعنى فى الجملة ، وليس مابعدها من الأسماء مفعولا على الحقيقة ، ولكن أعملت إظهارا لتشبُّثها بها(١) .

العامل المعنوى

وقد عنى أبوالقاسم بالحديث عن العوامل المعنوية ، مقارنا بينها وبين العوامل اللفظية ، ومما كان يراه أن العوامل اللفظية أقوى من المعنوية ، وقد أجاب على هذا

---

(١) ينظر النتائج ٣٤١

السؤال: «لم كانت الاضافة اللفظية أقوى من المعنوية، والعامل اللفظى أقوى من المعنوى؟.»

أجاب بقوله: اللفظ لايكون إلا متضمنا لمعناه، فاجتمعا معا، بخلاف المعنى المفرد عن اللفظ، فوجب أن يكون أضعف، وهذا بديع لمن أنصف(١)».

ومما دلل به على ضعف العامل المعنوى هذه المقارنة التى عقدها بين الفاعل والمبتدأ، فكلاهما مستحق للرفع، ولكن الرفع فى الفاعل لايزول لأن العامل لفظى، على حين يذهب رفع المبتدأ بدخول النواسخ لما كان عامله معنويا(٢).

ماذكره من العوامل المعنوية:

١ ـ القصد اليه:

وهو عامل معنوى مختص بالنصب، اعتمده شيخه ابن الطراوة، ولم يُسبق إلى القول به، وقد وقع فى كتابه الافصاح إشارة إليه(٣)، وأحال فى فهمه على كتابه المقدمات، ومن ثم نرى أن التصور الكامل لهذا العامل رهن بالاهتداء الى آثار هذا الأستاذ الأندلسىّ.

وقد نبع اعتداده بهذا العامل من أن بعض المعمولات من الأسماء والأحداث قد يقصد الى ذكرها خاصة، من غير حاجة الى الاخبار عنها او تسليط عامل لفظى عليها، وقد ذكر لنا تلميذه السهيلى ما يمكن أن نتعرَّف به هذا العامل، يقول متحدثا عن أقسام الحدث: (فالحدث إذا على ثلاثة أضرب: ضرب يحتاج الى الاخبار عن فاعله، والى اختلاف أحوال الحدث، فيشتق منه الفعل دلالة على كون الفاعل مخبرا عنه، وتختلف أبنيته دلالة على اختلاف أحوال الحدث. وضرب يحتاج الى الاخبار عن فاعلة على الاطلاق، من غير تقييد بوقت ولا

(١) ن.م ٢٩٠، ويظر الفرائض ٣٤

(٢) ينظر النتائج ٤٠٦، والروض الانف ٢/٢٢.

(٣) الافصاح ورقة ٩.

حال، فيشتق منه الفعل ولا تختلف ابنيته، نحو ماذكرناه من الفعل الواقع بعد التسوية، وبعد ما الظرفية، وضرب لايحتاج إلى الاخبار عن فاعله، ولا إلى اختلاف أحوال الحدث، بل يحتاج الى ذكره خاصة على الإطلاق مضافا الى ما بعده، نحو: سبحان الله، فان سبحان اسم ينبىء عن العظمة، فوقع القصد إلى ذكره مجردا عن التقييدات بالزمان أو بالأحوال، ولذلك وجب نصبه كما يجب نصب كل مقصود إليه بالذكر، نحو: إياك، ونحو ويل زيد وويحه (١)».

هذا وأمثلة الاشتغال والمفعول المقدم يجعلها ابن الطراوة منصوبة بالقصد، لا بالفعل المفسر أو المتأخر، على نحو نُبيِّنه ونحن نذكر أصول العمل عند السهيلى.

وقد تأثر أبوالقاسم بشيخه، فقال بهذا العامل فى بعض صور الاشتغال، كما قال به فى العامل فى المنادى، يقول «والمنادى منصوب بالقصد إليه وإلى ذكره(٢)»، ويدلل على أن يا غير عاملة بوجود العمل مع حذفها، ولو كان حرف النداء عاملا لما جاز حذفه وبقاء العمل (٢)، ونسب اليه أبوحيان أن الاسم عنده فى باب الاغراء، مفعول به من جهة المعنى، وان لم يعمل فيه عامل لفظى (٣).

هذا ولم يناقش المتأخرون هذا العامل، وكل ماقالوه: «أنه لم يعهد فى عوامل النصب (٤)». ولكنه يستحق وقفة ونظرة تقدير، ذلك أن مايقوله النحاة من أن العامل فى مثل هذه الأسماء مقدر قول لا يقوم على أساس قوى، إذ لم يعهد ظهوره فى شىء من الكلام، ومما يقوى القول بهذا العامل أنه وثيق الصلة بالنظرة البلاغية التى تقول إن ما قدم فلغرض مثل الاهتمام أو التخصيص، وليس بين الاهتمام وبين القصد فرق، بل يكاد يكون كل منهما عين الآخر.

---

(١) النتائج ٧٠

(٢) ن. م ٧٧ - ٧٨

(٣) الارتشاف ٤٩٨

(٤) العوامل النحوية ٥٢، ٥٣.

٢ ـ الاخبار، وهو عامل الرفع في المبتدأ، يقول السهيلي : «الرافع للاسم المبتدأ كونه مخبرا عنه، لأن كل مخبر عنه مقدم في الرتبة، فاستحق من الحركات أثقلها لأن أوائل الالفاظ والكلام أولى بالثقل وأحمَلُ له (١)».

وهو عامل أراد له صفة العموم، فكل من المبتدأ والفاعل مخبر عنه، وقد يسلمه هذا الى أن العامل في الفاعل معنوى، وهو كونه مخبرا عنه بالفعل، وهو شبيه بقول من يذهب الى أن عامل الرفع في الفاعل هي الفاعلية.

وقولُ السهيلي إنَّ رافع المبتدأ كونه مخبرا عنه، مذهبٌ نُسب إلى أبي إسحق الزجّاج (٢)، وبين النحاة خلاف في عامل المبتدأ. فذهب البصريون إلى أنه الابتداء، وفسروا الابتداء بأنه التعرى من العوامل اللفظية، وذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع بالخبر (٣).

٣ ـ التبعية :

هي العامل عنده في ثلاثة النعت والتوكيد والبدل، إذ يرى أن العامل فيها معنوى، وهو تبعيتها للمنعوت، وقد تعرض للحديث عن النعت في مواضع متعددة، وأدرج البدل والتوكيد معه، وقد عرض السهيلي مذهب سيبويه في العامل في النعت، وهو أنه العامل في المنعوت، ثم قال : «وذهب قوم إلى أن العامل في النعت معنوى، وهو كونه في معنى الاسم المنعوت، فإنما ارتفع أو انتصب من حيث كان هو الأول في المعنى، لا من حيث كان الفعل عاملا فيه، وكيف يعمل فيه وهو لا يدل عليه، إنما يدل على فاعل أو مفعول أو مصدر دلالة

---

(١) النتائج ٤٠٦

(٢) إحياء النحو ٥٢

(٣) ينظر الانصاف ٤٤

واحدة من جهة اللفظ. وإلى هذا القول أذهب». (١)

وواضح أن السهيلى لم يخالف أصله، ولكنه مع هذا لاينكر أثر الفعل فى المنعوت، حتى لكأنه هو العامل فى النعت، وذلك في قوله: «العامل فى النعت - وان كان معنويا - فلولا العامل فى المنعوت لما صح رفع النعت ولانصبه، فكأن الفعل هو العامل فى النعت(١)» حتى إنه ليتسامح فى عبارته فيعدُّ الفعل هو العامل فى النعت، ويدخله فى زمرة المعمولات الثلاثة، عندما قال: «الفعل لا يعمل فى الحقيقة الا فيما دل عليه لفظه، كالمصدر والفاعل والمفعول به، أو فيما كان صفة لواحد من هذه نحو: سرت سريعا، وجاء زيد ضاحكا، لأن الحال هى صاحب الحال فى المعنى، وكذلك النعت والتوكيد والبدل، كل واحد من هذه هو الاسم الأول فى المعنى (٢)».

وهذا الكلام قد يعد مخالفا به أصله، ولكنه كان فى مقام يتحدث فيه عن المعمولات التى يصل اليها الفعل بواسطة، والتى يصل إليها بدون هذه الواسطة، ولما لم يكن هناك واسطة تفصل التوابع، فقد رجع ذلك إلى أنها هى المتبوع فى المعنى، والمتبوع معمول للفعل.

وقد رجح عنده أن العامل فى النعت معنوى أمور، ذكر منها: امتناع تقديم النعت على المنعوت، ولو كان الفعل عاملا فيه لما امتنع أن يليه معموله، كما يليه المفعول تارة والفاعل أخرى، وكما يليه الحال والظرف، ولا يصح أن يليه ما عمل فيه غيره. ومما رجح معنوية هذا العامل أن النعت صفة للمنعوت لازمة قبل وجود الفعل وبعده، فلا تأثير للفعل فيه ولا تسلط له عليه، وإنما التأثير فيه للاسم المنعوت، إذ بسببه يرتفع وينتصب وينخفض، وكون العامل هو التبعية مذهب

---

(١) النتائج ٢٣١

(٢) ن.م ٣٨٧

نسب إلى الأخفش والمازنى (١).

التبعية هى العامل فى الخبر عنده:

يقول «وأما رفع الخبر فمن حيث كان هو الاسم الأول فى المعنى، كما فى النعت، والبدل (٢)» ولم يقل بهذا المذهب بصرى ولاكوفى (٣).

٤ ـ وقوع المضارع موقع الاسم:

وهو بهذا العامل يوافق مذهب البصريين القائل بأنّ المضارع مرفوع لوقوعه موقع الاسم (٤).

٥ ـ الاظهار:

وهو عامل النصب فى المفعول من أجله، والسهيلى قد انفرد بالقول بهذا العامل، يقول فى نحو: جاء زيد خوفا ورغبة فيك، «المجىء إنما يظهر ما كان باطنا خفيا، حتى كأنك قلت: جاء زيد مظهرا بمجيئه الخوف أو الرغبة أو الحرص، أو أشباه ذلك، فهذه الأفعال الظاهرة تبدى لك الباطنة، فهى مفعولات فى المعنى، والظاهرة دالة على ما ينصبها (٥).»

وعلى هذا فالمفعول من أجله يُعربه مفعولا به لهذا العامل المعنوى.

٦ ـ معنى النظر هو عامل الحال فى نحو: هذا زيد قائما:

فقد نفى أن يكون العامل فى هذه الحال حرف التنبيه، وقد بينا مذهبه فى ذلك عند الحديث عن حروف المعانى، كما نفى أن يكون العامل هو اسم الاشارة لأنه

---

(١) ينظر العوامل النحوية ٢٥ ومجالس العلماء للزجاجى ٦٧

(٢) النتائج ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

(٣) ينظر الانصاف ٤٤.

(٤) العوامل النحوية ٢٠ والانصاف ٥٥١

(٥) النتائج ٣٩٥

ليس بمشتق، ثم قال: العـامـل فعـل مضمر تقديره: انظر. وأضمر لدلالة الحال عليـه من التـوجـه واللفـظ، وإذا ثبت هذا فلا سبيـل لتقـديم الحال، لأن العامل المعنوى لايعمل حتى يدل عليه الدليل اللفظى، أو التوجه، أو ماشاكله (١) ».

والسهيلى قد انفرد بقوله بهذا العامل(٢).

أصوله فى العمل:

عرفنـا من قبـل العـامـل عنـده، ومعمـولاته التى يصل إليها، ويجدر بنا هنا أن نسجـل أصـولـه فى العمـل، وقيمـة هذه الأصـول أنها تنبه على معرفة العامل من حيث علاقتُـه بغـيره من العـوامـل، فهـل يشـترك عامـلان فى العمل؟ وهل يقبل العـامـل أثـر غيره فيكـون معمـولا؟ كما تنبـه على معرفة العامل من حيث علاقته بالمعمولات «فقد عرفنا أن الفعل يعمل فى الحال والظرف» فهل يعمل فى حالين أو ظرفين؟.

أجـاب النحـاة عن هذه الاسئلة وأمثالها بقواعد كلية تحكم نظرية العامل، ولا يعنى ذكرنا لها أنه منفرد بها كلها، فغرضنا الأول هو التعرف على موقفه من قضية العامل، وهذه الأصول تهيىء لنا هذه الغاية.

١ ـ حق العامل ألا يكون مهيئا لدخول عامل عليه:

فالعوامل من الأفعال والحروف تخضع لهذا الاصل، ولم يشذ عنه الا المضارع، وقد علل ذلك بقوله: وليس الفعل المضارع كالماضى، لأن مضارعته للاسم هيأته لدخـول العـوامـل عليـه، والتصـرف بوجوه الاعراب كالاسم، وأخرجته عن شبه العوامل التى لها صدر الكلام (٣).»

---

(١) ن.م ٢٣٠ وينظر الامالى ١٠٤ ومابعدها.

(٢) ينظر الارتشاف، ورقة ٢٣٦.

(٣) النتائج ١٤٤ وينظر المقتضب ٤/ ٨٠

٢ ـ العامل لا يعمل فى نفسه :

وهذا أصله الذى بمقتضاه منع أن يكون الفعل عاملا فى المصدر المؤكد، وقد ذكرنا قوله من قبل، وهو أن التوكيد لايعمل فيه المؤكد، إذ هو هو.

والى هذا الأصل يرجع قوله : «ان الصفة لاتعمل فى الموصوف، ذكر عند بيت سامة بن لؤى :

وخرُوسِ السُّرى تَرَكَتْ رَذِياً   بعد جِدٍ وجِدَّةٍ ورَشَاقَهْ

إن خفضت فمعناه : رُبَّ خروس السرى تركت، فتركت فى موضع الصفة لخروس، وإن نصبت جعلتها مفعولا بتركت، ولم يكن تركت فى موضع صفة، لأن الصفة لاتعمل فى الموصوف (١) » .

وبمقتضى هذا الأصل استدل على أن ما الاستفهامية لا صلة لها، قال :«لأنها تنوب عن حرف الاستفهام والاسم المستفهم عنه، فلوكان ما بعدها صلة لم يجز أن يعمل فيها، لان الشيء لايعمل بعضه فى بعض، وإذا لم يجز أن يعمل فيها، ولا ثمَّ عامل غيرها بطل خلو الاسم من أن يكون معمولا فيه، إذ الاسم ما جاز أن يكون فاعلا أم مفعولا أو دخل عليه حرف من حروف الخفض (٢) » .

٣ ـ لايجتمع عاملان فى اسم واحد، يقول عن إن وأخواتها : «وكل هذه الحروف تمنع ما قبلها أن يعمل فيما بعدها لفظا ومعنى ، أما اللفظ فلأنه لايجتمع عاملان فى اسم واحد، وهذه الحروف عوامل . . (٣) » .

٤ ـ لايشترك الفعل والاسم فى عامل واحد، ذكر هذا الأصل وهو يبين السر فى إضمار أن بعد واو العطف فى بيت الأعشى :

لقد كانَ فى حولٍ ثواء ثويتُه   تَقَضِّى لُباناتٍ ويسأمَ سائِمُ

---

(١) الروض ٧٣/١ .

(٢) النتائج ١٩٦ .

ن.م ٣٤٥ .

قال : « فإن قيل : فكان ينبغى إذاً أن يستغنى بمجرد لفظ الفعل عن إضمار أن؟ قلنا : هو فعل مضارع معرب ، وعطفه بالواو على ماقبله يشركه معه فى الاعراب والعامل ، وهما لايشتركان فى عامل واحد ، فأضمرت أن واكتفى بأثرها وعملها عن ظهور لفظها (١) » .

٥ ـ لايعمل عامل واحد فى حالين ولا فى ظرفين إلا أن يتداخلا :

قال : «وليس يجوز أن يعمل عامل واحد فى حالين ولا فى ظرفين إلا أن يتداخلا ويصح الجمع بينهما نحو قولك : زيد خارج يوم الجمعة ضحوة ، لأن الضحوة فى يوم الجمعة وكذلك : سرت راكبا مسرعا ، ولو قلت : مسرعا مبطئا ، لم يجز ، لاستحالة الجمع بينهما(٢) » .

٦ ـ لايتقدم المعمول على العامل :

وهذا أصل شيخه أبى الحسين بن الطراوة ، ومن أجله قال بالعامل المعنوى ، وهو القصد إلى الاسم ، يقول السهيلى : « ومما انتصب لأنه مقصود اليه بالذكر : زيدا ضربته ، فى قول النحويين ، وهو مذهب شيخنا أبى الحسين وكذلك : زيدا ضربت ، بلاضمير ، لايجعله مفعولا مقدما ، لأن المعمول لايتقدم على عامله ، وهو مذهب قوى (٣) » .

ويوجه هذا الاصل بأن «الفعل كالحرف ، لانه عامل فى الاسم ودال على معنى فيه ، فلا ينبغى للاسم أن يتقدم ، كما لايتقدم على الحرف» .

ولكنه يُفَرِّق بين الفعل والحرف من جهة أن الفعل فى نحو : زيدا ضربت ، قد أخذ معموله الذى من أجله صِيغَ ، وهو الفاعل ، وأما المفعول فليس فى مرتبة

---

(١) ن.م ٣١٨

(٢) ن.م ٤٠٠ ـ ٤٠١

(٣) ن.م ٧١

الفـاعـل من حيث الأهمية بدليل حذفه ، واذا جاز حذفه فلا يستبعد تقديمه ، ومن ثم فهـو يخالف شيخـه حين يعـرب : زيـدا ضربت ، مفعولا مقدما ، وأما فى نحو: زيدا ضربته ، فإن المتقدم عنده منصوب بالقصد إليه ، كما ذهب إليه شيخه ، حيث لاتقديم لما استوفى الفعل معموله .

٧ ـ لايلى العامل إلا ما عمل فيه :

رَدّد هذا الأصـل مرتـين ، الأولى وهـو يحتـج لأن العـامـل فى النعت معنـوى ، وهو تبعيته للمنعوت ، وكان مما قوى به هذا العامل ، امتناع تقديم النعت على المنعوت ولـو كان الفعـل عامـلا فيـه لما امتنع أن يليه معموله ، كما يليه المفعول تارة والفاعل أخرى ، وكما يليه الحال والظرف ، ولايصح أن يليه ما عمل فيه غيره . (١)

وفى المرة الثانية اعتمده وهو يوجه ما رآه من قصر الحروف الستة على العمل فى الاسم دون الخبر ، قال : «يدلك على انها لم تعمل فى الاسم الثانى أنه لا يليها ، لأنه لا يلى العامل ما عمل فيه غيره ، فلو عملت فيه لوليها كما يلى كان خبرها ، ويلى الفعل مفعوله (٢) » .

والقول بأن هذه الحروف لاتعمل فى الخبر هو مذهب الكوفيين (٣) .

هذا ما وقع لى من أصوله فى العمل .

تفسيره لظاهرة الاعراب :

إذا كان النظـر فى علامـات الاعراب قد أفضى إلى القول بنظرية العامل ، فإن النحـاة لم يغفلوا النظـر فى هذه العـلامـات ذاتهـا بحثـا عن دلالتها ، وعن السر فى وقوعها هذا الموقع من الكلمة ، وعن أى أنواع الكلم هى أصل فيه؟

---

(١) ن . م ٢٣٢

(٢) ن . م ٣٤٣ ، وانظر ٢٣٢

(٣) ينظر العوامل النحوية ٩٥ ، والانصاف ١٧٦

دلالة الاعراب :

ومما قاله النحاة فى سر الاعراب ودلالة العلامات ما ذكره الزجاجى ، وهو: أن الاسماء لما كانت تعتورها المعانى ، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا إليها ، ولم تكن صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعانى ، بل كانت مشتركة ، جعلت حركات الاعراب فيها تبنىء عن هذه المعانى (١) .

ومضى النحاة على هذا ، ولكن قطرب تلميذ سيبويه قد عاب عليهم قولهم بدلالة الاعراب على المعانى ، وقد عرض الزجاجى مذهبه وردود النحاة عليه (٢) .

وقد أخذ السهيلى بمذهب جمهرة النحاة ، لأنه يتصل بقضية اللفظ والمعنى ، ومن كلامه فى ذلك : «الاعراب دليل على المعانى التى تلحق الاسم نحو كونه فاعلا أومفعولا وغير ذلك (٣)» . ولكنه لايصرح بما عناه بـ «غير ذلك» مما تدل عليه علامات الاعراب .

غير أننا نذكر قوله عن نصب اسم إن ، ومفعولى ظننت وأخواتها ، وعمل كان فى جملة الابتداء ، وهو أنه لامعنى لهذه العلامات الاعرابية إلا تأكيد الارتباط بين هذه الأدوات والجمل بعدها ، وليس تأكيد الارتباط معنى يلحق الاسم المعرب ، ولكنه معنى يتصل بالتركيب ، وعلى هذا فالعلامات عنده قد يؤتى بها لمعنى فى الاسم المعرب ، كما فى الفاعل والمفعول به ، ولمعنى فى الجملة وهو بيان الاتصال والارتباط .

هذا تفسيره للاعراب ، والسهيلى الذى أغرم بالتعليل لم ينس أن يوجه اختيار

(١) الايضاح ٦٩ ، وينظر ٩١ والخصائص ١ /٣٥

(٢) ينظر الايضاح ٧٠/ ٧١

(٣) النتائج ٨٢

الضمـة للمخـبر عنـه، فيقـول: «إنـه أقـوى حظـا فى الحـديث من المفعـولات والمجـرورات، فلما كان حظـه من الخـبر أقـوى كان أولى الحركات به أقواها، وقوة الضمـة وثقلهـا معلوم بالحس، ومـوجـود بالضـرورة، فاختـيرت للمخـبر عنـه، ليتشاكل اللفظ المقول والمعنى المعقول (١)».

فهو كما ترى يربط دلالة الاعراب بقضية اللفظ والمعنى.

موقع الاعراب:

ويفسـر أبـوالقـاسم وقوع الاعراب هذا الموقع من الكلمة بقوله: «إن الاعراب دليل على المعانى التى تلحق الاسم نحو كونه فاعلا أو مفعولا وغير ذلك، وتلك المعـانى لا تلحق الاسم إلا بعـد حصول العلم بحقيقته ومعناه، فوجب ألا يتقدم الاعراب الاسم ولا يتوسطه فى الوجود (٢)».

وهـو قول ذكـره الـزجـاجى، وعزاه إلى بعض المتقدمين (٣) بين آراء متعددة، رغب عنها السهيلى، وارتضى منها ما قدمناه له.

الاعراب أصل فى الأسماء وحدها:

والسهيلى بصـرى المـذهب عندما قال بأصالة الاعراب فى الاسماء وحدها دون الأفعـال، فقـد رتب على دلالـة الفعل، وهو أنه يدل على أن الاسم بعده مخبر به عنـه، وجـوب بنـائه فقال: ومن ثم وجب أن يبنى كما تبنى الحروف لمضارعته لها، من حيث دل على معنى فى غيره (٤)، ولمـا كان المضـارع خارجـا عن هذا الأصل قال: «وإنـما أعـرب المضـارع الذى فى أوله الزوائد، لأنه تضمن معنى الاسم، إذ

---

(١) ن.م ٤٠٦

(٢) ن.م ٨٢

(٣) الايضاح ٧٦

(٤) النتائج ٦٨

الهمزة تدل على المتكلم، والتاء على المخاطب، والياء على الغائب، فلما تضمن بلفظه معنى الاسم ضارع الاسم المعرب، فأعرب كما أن الاسم إذا تضمن معنى الحرف بنى (١) ».

بعض أصوله فى الاعراب:

١ - «ليس فى الكلام مايكون حرف إعراب فى حال الافراد ولايكون حرف إعراب فى حال الاضافة (٢) » وهذا أصل إعرابه للأسماء الخمسة، فقد خالف من قال من النحاة: إن هذه الأسماء معربة بالحروف، ولذلك انقسمت هذه الأسماء عنده إلى قسمين:

أ - أبوك وأخوك وحموك: فهذه الأسماء الثلاثة فى حال الافراد معربة بالحركات على الباء والخاء والميم، وهى كذلك معربة بالحركات فى حال الإضافة، ولكنهم أشبعوا هذه الحركات، يقول: «فالضمة إذا التى هى علامة الرفع فى قولك: أخ، هى بعينها علامة الرفع فى أخوك إلا أن الصوت بها مُدَّ (٢) ».

ب - فوك - وذو: أما فوك فيرى أن الواو فيها هى حرف الإعراب، يقول: والفرق بينها وبين أخواتها أن الفاء لم تكن قطِ حرف إعراب لانفرادها، فلم يلزم فيها مالزم فى الخاء والباء (٣)

ويستدل على أن الواو فى «فوك» هى حرف الاعراب بثبوتها فى حال الاضافة الى الياء عندما تقول: هذا فِيَّ وجعلته فى فِيَّ، وبإبدال الميم منها فى حال الافراد لتتعاقب عليها حركات الاعراب، وهذا بخلاف أخواتها، فإن حروف المد تذهب فيها فى حال الاضافة إلى الياء.

وأما ذو فيرى كذلك الواو فيها حرف الاعراب يقول: «واما ذو فكان الأظهر فيه

(١) ن.م ٦٨ - ٦٩

(٢) ن.م ١٠٠

(٣) ن.م ١٠٣

أن يكون حرف العلة حرف الاعراب» . (١) .

وبهذا التقسيم للأسماء الخمسة انفرد السهيلى بمذهب خاص فى إعرابها، وقد تأثر به تلميذه الرندى، يقول أبوحيان : «وذهب السهيلى وتلميذه أبوعلى الرندى الى أن فاك وذا مال معربان بحركات مقدرات فى الحروف، وأن أباك وأخاك وحماك وهناك (٢) معربة بالحروف (٣)» .

هذا، وما قاله السهيلى من أن الحروف فى الأسماء الثلاثة الأولى مشبعة عن الحركات له أصل فى كلام الخليل (٤) والمازنى، يقول أبوالبركات الانبارى : «وذهب أبوعثمان المازنى الى أن الباء حرف الاعراب، وإنما الواو والالف والياء نشأت عن إشباع الحركات (٥)» بيد أن المازنى قد طرد كلامه على جميع هذه الأسماء، أما السهيلى فقد حَكَّم أصله المتقدم، ومن ثم أعرب بعضها بالحروف المشبعة عن الحركات، وبعضها الآخر بالحركات المقدرة .

٢ ـ العارض لا يعتد به :

وهذا أصله فى إعراب المضارع المتصل بنون الاناث، فالمضارع باق على إعرابه لوجود المضارعة التى أوجبت هذا الاعراب ولذلك قال : واما فعل جماعة النساء فكذلك إعرابه مقدر قبل علامة الإضمار، كما هو مقدر قبل الياء مع غلامى فعلامة الإضمار منعت من ظهوره، لاتصالها بالفعل وأنها كبعض حروفه، فلا يمكن تعاقب الحركات على لام الفعل (٦) .

وقد رد السهيلى على من يقول : إنه بهذا الإعراب قد خالف مذهب سيبويه

(١) ن.م ١٠٤

(٢) لم يقع لى فى كتب السهيلى حديث عن هن .

(٣) الارتشاف ٣٦١

(٤) تاج العروس أخا .

(٥) الانصاف ١٧

(٦) النتائج ١١٠

ومـوافقيـه بقـوله : «بل هو وفاق لهم ، لأنهم علمونا وأصَّلوا لنا أصلا صحيحا ، فلا ينبغى أن ننقضـه ونكسـره عليهم ، وهـو وجـود المضـارعـة الموجبه للاعراب ، وهو موجـود فى يفَعلْنَ وتفَعلْنَ ، فمتى وُجِـدت الـزوائد الأربع وُجِدت المضارعة ، وإذا وُجِدت المضارعة وُجد الإعراب (١)» .

وقد نسب أبوحيانَ هذا المذهب لابن درستويه ايضا (٢) .

٣ ـ لايكون إعراب شىء فى غيره أو لا يتقدر إعراب شىء فى غيره :

وهذا أصله فى إعراب الأفعال الخمسة ، ولذلك فهويعربها على النحو التالى :

فى حال النصب والجـزم الاعـراب مقـدر قبـل الضمير ، ومثل الفعل عنده مثل الاسم المضاف الى ضمير المتكلم ، ويرد على من يقول : إن إعراب هذه الأفعال بحـذف النـون يقـول : وليس زوال النـون وحـذفها هو الاعراب لأنه مستحيل أن يحول بين حرف الاعراب وبين إعرابه اسمٌ فاعل أوغير فاعل ، مع أن العدم ليس بشىء فيكون إعرابا وعلامة لشىء فى أصل الكلام ومعقوله (٣)» .

أما فى حال الرفع فالنون نائبة عن حركة الاعراب ، وقد علل امتياز حال الرفع بهذا الإعراب ، بأن هذه الأفعـال تكون حينئذ واقعة موقع الاسماء ، ووقوعها هذا الموقع بالاضافة الى مشابهتها للجمع المسلم والمثنى من حيث انتهاؤ ها بحرف مد ولين ، ومشاركتها لهما فى المعنى ، دعاهم هذا إلى أن يُلحِقوا بها النون ، فهى محمولة على الأسماء فى لحاق هذه النون ، لما كانت تقع موقع الأسماء فى حال الرفع .

ولما كان الفعل فى حال النصب والجزم لايقع هذا الموقع ، فقد بقى إعرابه على أصله ، ولم تنفعه المشابهة والمشاركة المتقدمتان .

---

(١) ن . م ١١١

(٢) الارتشاف ٢٧٠ وينظر البحر المحيط ٢ / ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، وشرح التسهيل للمرادى ١ ورقة ٨ ، والاشباه والنظائر ١ / ٢٥٧ .

(٣) النتائج ١١٠ .

هذا وينسب الى الأخفش أنه يعرب هذه الأفعال بحركات مقدرات قبل الألف والواو والياء، والنون دليل عليها (١).

والسهيلى كان مراعيا لهذا الأصل عندما عدَّ الألف والواو والياء فى المثنى وجمع المذكر السالم علامات إعراب لا حروف إعراب، كما يقول البصريون، يقول وقد ذكر الواو: «لاتجد الواو علامة للرفع فى جمع الاسماء إلا فى الاسماء المشتقة من الأفعال أو ماهو فى حكمها (٢)» ولا أدرى علام اعتمد أبوحيان عندما ذكر إن السهيلى قد اختار مذهب الخليل وسيبويه، الذى يقول: «إن حركات الاعراب مقدرة فى الألف والواو والياء (٣)».

وإذا كان أبوحيان قد أخطأ فى تقويم هذا الرأى فقد أخطأ أيضا فى بيان رأيه فى مسألة أخرى فمن إعرابات السهيلى ما ذكره فى قوله تعالى ﴿**سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم**﴾ فقد عقد السهيلى فصولا لإعراب هذا التركيب وبيان أسراره وقد انتصر للإعراب القائل بأن سواء مبتدأ، وأن الجملة المصدرة بالاستفهام فى موضع الخبر، بيد أن إضافته هو التنبيه على السبب في خلو جملة الخبر من العائد.

وقال إن تعرف ذلك ينبع من تأمل الظرف فى التركيب، فهو موطن الفائدة فالعرب قد التزمت ذكره، فلم يقولوا أبداً، سواء قمت أم قعدت، يسوون بين القيام والقعود، ولو قصدوا ذلك لقالوا، سواء قيامك وقعودك، كما يقولون سواء زيد وعمرو، ولكنهم يقولون دائما: سواء على أوعليهم أوعليك، أقام أم قعد. فدل التزام الظرف على أن استواء الشيئين ليس لأمر راجع إلى ذات القيام

---

(١) ينظر اسرار العربية ٣٢٤، والهمع ١/٥١، وشرح الكافية للرضى ٢/٢١٣.

(٢) النتائج ١٥٢.

(٣) الارتشاف ٢٦.

والقعود، وإنما هو عند مدخول الجار وهو الضمير فى المثال المتقدم فهما سواء عنده، لايبالى بهما، فآل معنى: «سواء على» الى معنى لا أبالى، ومن لا يبالى الشىء لا يلتفت إليه حتى كأنه قال: لا أدرى أقمت أم قعدت؟.

يريد السهيلى أن يقول إن تركيب «سواء» فى معنى تركيب آخر هو فعل من أفعال القلب قد ألغى قبل جملة الاستفهام، ولما كان الفعل القلبى لا يلغى حتى يذكر فاعله، فكذلك لم تذكر جملة الاستفهام حتى ذكر الفاعل فى المعنى وهو مجرور على، أعنى الضمير، فهذا سر التزامه كما يراه، وأما سر كون الجار (على) فهو أنك اذا لم تبالِ الشىء فقد هان عليك وخف عليك.

فسواء مبتدأ فى اللفظ فعل فى المعنى، والضمير مجرور فى اللفظ فاعل فى المعنى، وخبر المبتدأ هو جملة الاستفهام، ولم تشتمل على رابط لانها فى المعني مفعول به، يقول السهيلى: «فلما صارت الجملة الاستفهامية فى معنى المفعول بفعل من أفعال القلب، لم يلزم أن يكون فيها ضمير يعود على ماقبلها، إذ ليس قبلها فى الحقيقة إلا معنى فعل يعمل فيها، وكيف يعود من المفعول ضمير على عامله (١)».

ذكرت هذا الاعراب حتى أردَّ على أبى حيان قوله «للسهيلى فيه مذهب غريب، وهو أن الجملة فى موضع المفعول، وسواء مبتدأ لا خبر له (٢)». فالواقع أن السهيلى قد أراد التنبيه على خلو جملة الخبر من العائد، فرجع بهذا التركيب من تركيب الجملة الاسمية إلى أنها فى معنى الجملة الفعلية، فلم يعد من الخبر ضمير على المبتدأ لأن الخبر فى معنى المفعول، والمبتدأ فى معنى الفعل.

---

(١) النتائج ٤٣٠ - ٤٣١

(٢) الارتشاف ص ٥١٦

الفصل الرابع:

نحو السهيلي

١ـ المفردات

٢ـ التراكيب

نحو السهيلى :

درسى لنحو السهيلى ينقسم إلى قسمين :

أولا : بيان موقفه من المفردات وهى دراسة يدخل جانب منها تحت علم الصرف ، وهـو العلم الـذى يعنى بصياغة الأبنية ومعانيها وأحوالها . أما الجانب الثانى فيقوم على بيان المعانى التى تعطيها بعض الادوات ، كل هذا بحسب ما انتهى إلىَّ من كلامه .

ثانيـا : بيـان آرائـه الـتركيبية ، وهذه تدخل تحت علم النحو بالمعنى الذى اصطلح عليه المتأخرون .

وقـد كان منهـج النحـو عنـد الأقـدمين يشمل هذين القسمين ، وكان تعريفهم للنحو هو أنه : علم يعرف به أحوال الكلم العربية إفرادا وتركيبا ، وهو كذلك عند المحدثين ، فعلم النحو ـ وهو أهم فروع علم اللغة ـ يتناول عندهم دراسة الصيغ أو الأشكـال التى ينقسم اليهـا الكـلام ، والطـرق والـوسـائل التى تأتلف بها هذه الأشكال . كما يتناول طريقة نظمها (١) .

الحركة والحرف :

من الطبيعى ونحن مقـدمـون على التعـريف بنحـو السهيلى أن نمهـد لذلك بشىء من فكره الصوتى ، وهو تحقيقه لمسألة الحرف والحركة ، فقد نبه فى غير موطن على أن الحركة صوت مستقل ، وأنها لا تحل الحرف ، بل تقارنه ، وأما مايقوله النحاة من حرف متحـرك أو ساكن ، فمـا سبيله المجـاز ، فالحـرف لا يـوصف بحـركة ولا سكـون ، وإنـما ذلـك من صفـة العضـو ، يقـول عن الضمة مثلا إنها : «عبارة عن تحريـك الشفتـين بالضم عنـد النطق بالحـرف ، فيحـدث عند ذلك صُويَت خفى

---

(١) ينظر علم اللغة ، مقدمة للقارئ العربى ٢٥٠

مقــارن للحــرف، فإن امتــد كان واوا(١)». وكــذلــك يصف الفتحــة والكســرة بالخفا(٢)، وأنهما إن مُدّا انشأت الألف والياء، والقول بأن الحركة بعض حرف المد قد سبق به، ولكن السهيلى كانت قد وضحت لديه حقيقة هذه الحركة واستقلالها بالمـوضـع، على حين كان ابن جنى لايـزال ينـاقش شيخـه فيها معجباً باستدلاله على أن مكانها الحرف(٣) وذلك بعد أن قدم الأدلة على أن مكانها بعده(٤).

وأمـا السكـون فيقول عنه إنه: «عبارة عن خلو العضو من الحركات عند النطق بالحـرف مثـلا، فلا يحدث بعـد الحـرف صوت، فينجـزم عنـد ذلـك أى ينقطع، فنســميه جزما، اعتبارا بالصـوت وانجزامه، ونســميه سـكوناً اعتبـاراً بالعضـو الساكن(٥)».

وقد لاحظنا فى إعرابه للأسماء الخمسة أنه اعتمد على العلاقة التى بين الحركة وحرف المد، فالواو والالف والياء فى أبوك وأباك وأبيك، هى عنده الضمة والفتحة والكسرة، ولكن الحركة أشبعت.

هذا والحركة عنده أضعف من حرف العلة، ولعله قد حَكَّم الكم فى ذلك، قال ذلـك وهـو يعلل لقلب الضمـة كسـرة قبل ياء المتكلم، وعبارته: «واذا كانت الواو وهى اقوى من الحركة تنقلب ياء فى هذا الموطن، فما ظنك بالحركة وهى أضعف منه(٦)».

وقـد ذكـرنـا من قبـل ما لاحظـه من ثقـل الضمة والكسرة وخفة الفتحة، وبينا ملحظه فى ذلك.

---

(١) النتائج ٨٣ - ٨٤.

(٢) انظر الاعراب سمة العربية الفصحى للمؤلف ٥٣ ومابعدها، فالحقيقة أن أصوات اللين هى أبين الأصوات.

(٣) سر صناعة الاعراب ٣٧/١.

(٤) ن. م ٣٢/١، ٣٤، ٣٥.

(٥) النتائج ٨٤.

(٦) ن. م ٢٤٣.

للسهيلى حديث مستفيض فى كتبـــه عن التغيـيرات التى تعـرض للأبنيـة من حيث القلب والحـذف والابـدال، والقلب المكـانى، بما لايخـرج عما هو مألوف فى كتب الصرف، وسوف نقصر حديثنا عن أبرز آرائه فيما يتصل بالأبنية والمفردات.

ما ذكره من أبنية المصادر

فَعْلٌ الأصل فى مصدر الثلاثى :

يرى أن الأصل فى مصـدر الثـلاثى هوفعـل مستـدلا عليه ببنية اسم المرة فهى على فعلة فى جميعه، وهذا أصل سيبويه وتعليله (٢) وذكرناه هنا لأنه احتكم اليـه فى مصـدر المتعـدى، فَفَعْـلٌ لخفتهـا أنسب بهذا الفعل لأنه متعد، والخفة كما يقول: «من صفة المنتقل من محله حتى يقع فى محل آخر كالضرب والقتل، والثقل من صفة مالزم محله ولذلك جاء مصدره مثقلا بالحركات (٣) ». ومن هذا الأصل رجـح قول سيبـويـه إنّ دخـل فى قولـك: دخلتُ البيت، لازم (٤)، لأن مصـدره الدخول، يقول: «فهو كالخروج والقعود (٣)».

بل إنه يصرح بأن مصدر فَعَلَ المتعدى لايكون على الفُعُول، ولذلك قال: إن (شكـورا) فى قولـه تعـالى : ﴿لانـريد منكم جزاء ولاشكورا﴾ جمع شكر، وشكر عنـده اسم مصـدر، وكـذلك قال: إن (كفورا) جمع كفر، وقال: «ولايجعل بمنزلة القعـود والجلوس لأنـه متعـد، ومصدر الفعل المتعدى لايجئ على الفعول (٥)».

---

(١) ن.م ١٥٩

(٢) الكتاب ٢/٢٢٩ وينظر المقتضب ٢/١٢٧

(٣) النتائج ٣٢١.

(٤) الكتاب ١/١٥،/١٦، ٢/٢١٦، وينظر المقتضب ٤/٣٣٧.

(٥) النتائج ٣٦٣ - ٣٦٤، وينظر الزركشى فى البرهان ٢/٢٨٦، ٢٨٧ فى رده عليه.

هكـذا أطلق السهيلى على الـرغم من قول سيبـويه: « وقد جاء بعض ماذكرنا من هذه الأبنيـة على فُعُـول وذلـك: وردت ورودا، وجحدته جحودا، شبهوه بجلس جلوسا وقعد قعودا (١) ». فهل يخرج هذه المصادر كما خَرّج كفورا وشكورا، وهل يقول: إن ورودا وجحودا جمع وليس مصدرا؟ لعله كان يعتقد ذلك.

فَعَال الأصل فى مصدر فَعُل الذى هو طبع وخصلةٌ:

ومعـروف أنّ فَعَـالا من مصـادر هذا الفعـل، ولكن الـذى له أنـه يخص فَعَـالا بالمعنى العـام كالجـمال والكـمال، وأن التـاء تدخل على هذه الصيغة لإفادة معنى التحـديـد والنهـايـة، فهـذا سر دخـولهـا فى ملاحة وفصاحة، ولذلك يقول: «لأن الفصـاحـة خصلة من خصـال الكمال، فحددت بالهاء (٢) ». وقد ذكرنا أصله فى دلالة الهـاء من قبـل، ومـاقاله غير مطرد، فقد وجدناهم يقولون: قباحة ولم يقولوا: قباح، وقباحة يفيد معنى عاما لأنه فى مقابلة الحسن.

ويـرى أن مادخـل هذا الباب من المصادر فسبيلُه المجاز، فالشرف ـ وهو مصدر شَرُف ـ مستعـار من الشـرف فى الأرض، والحسب أصـلا من باب فَعَـلَ بمعنى مفعول كالقَبَض والقَنَص، وهو ما يحسُب الانسان لنفسه من كريم الخصال . . وهكذا.

المصدر لايثنى ولايجمع :

وقد ذهب إلى أن المصادر لاتُثَنّى ولاتُجمَع قولا واحدا لا استثناء فيه، وأن الذى يُثَنّى ويجمـع هو الاسم وحـده، أمـا الفعل وماهو فى معناه فلا يقبل ذلك (٣)، وقد وَجّـه قولـه هذا بأن «المصـادر كلهـا جنس واحـد من حيث كانت عبـارة عن حركة

---

(١) الكتاب ٢/٢١٤، ٢١٥.

(٢) النتائج ٣٢٢.

(٣) النتائج ٣٦٢ ، ٣٦٣.

الفاعل، والحركة تماثل الحركة ولاتخالفها بذاتها(١)»، وهو يرد بذلك على قول النحاة: إن ماجُمع من المصادر فراجع إلى اختلاف الأنواع، فليس للمصدر ـ على ماقاله ـ أنواع حتى تختلف.

أما المتقدمون فقد اعترفوا بوقوع بعض المصدر مجموعا، قال سيبويه: «إنه ليس كل مصدر يُجَمع كالأشغال والعُقُول والحلوم والألباب، ألا ترى أنك لاتجمع الفِكْر والعلم والنظر(٢)» وقال المازنى: «وقد جُمعت من المصادر أحرف قليلة، وليس يطرد عليه الباب، إلا أنه قد قيل: أمراض وأَشعار وعُقُول وألباب وأوجاع وآلام» فلا يحملنَّك هذا على أن تقيس فتجمع المصادر(٣)».

بيد أن أبا القاسم قد طرد القاعدة، وهى أنه لايثنى المصدر ولايجمع، وقال: إن مايرى مجموعا فليس بمصدر فى الحقيقة، ومن تَتَبُّعِ كلامِه يمكن رجعُ ماجُمع إلى واحد من ثلاثة أنواع:

١ ـ المفعول المطلق، ويعنى الشىء المفعول، وقد يطلق عليه اصطلاح «اسم المصدر» وهذا النوع مما اشتبه على النحاة حتى ظنوه مصدراً، ومثل لذلك بالأشغال فهى جمع شُغل، ويعنى به: مايشتغل به المرء، والأحلام جمع حُلْم بمعنى المحلوم، وأحباب فى قول الشاعر:

ثلاثة أحبابٍ، فحب عَلاقةٍ وحبُّ تِملَّاقٍ وحُبٌّ هو القتلُ

هو جمع حُبّ، وحب ليس مصدرا، وإنما هو عبارة عن الشغل بالمحبوب.

ويرى أن اسم المصدر يكون على هذه الأبنية: فِعْل، فُعْل، فَعَل، ومثل

(١) ن. م والصفحة

(٢) الكتاب ٢/٢٠٠.

(٣) مجالس العلماء للزجاجى ١٧٥.

لفَعَلٍ بعَمَل (١).

٢ ـ ماكان فى الأصل مصدراً ثم استُعمِل استعمالَ الأسماء على سبيل المجاز، وذلك نحو الفَهْم والعقل والوهم والظن، فقد وردت مجموعة، ويعلل ذلك بأنها «صارت عبارة عن صفات لازمّةٍ وعن حاسة باطنة(٢)». وبعض هذا مما عده سيبويه والمازنى مصادر.

٣ـ أسماء وليست مصادر، ومثل لها بأسقام وأمراضٍ، فأسقام ليست جمع سَقم، وهو المصدر، وإنما هى جمع سُقْم الذى هو الداء الذى به يسقم الإنسان، وأمراض جمع مَرضٍ الذى هو العلة(٣).

هكذا أطلق السهيلى القاعدة، واستشهد عليها بالقياس على مصادر الأفعال الرباعية والخماسية، فهذه لاتجمع إلا أن يكون المصدر محدودا، يعنى بالتاء، وماقاله السهيلى مُقنع.

الفرق بين المصدر وبين المصدر الميمى:

وقد أخذ على النحويين أنهم لم يفرقوا بين هذين النوعين، فقالوا: هما سواء من حيث الدلالة، فَمَضرب وضَرب ومنام ونوم واحد، وأنهما سواء فى حكم التعدية نحو: ضَربُ زيد عمرا، ومضربُ زيدٍ عمرا، ولكن أبا القاسم يفرق بينهما من نواح ثلاث:

١ ـ أن المصدر يحدّد، تقول: نومة، ولايقال: منامة.

٢ ـ أن المصدر الميمى لايقع موقعه فى بعض الكلام، تقول مؤكدا: ماأنت إلا نوم وسير، ولايجوز: ماأنت إلا منام وسير.

٣ ـ أن الميم توحى بمعنى زائد، أخذا من الأصل اللغوى: الزيادة فى المبنى تؤذن

---

(١) ينظر النتائج ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٢) ن. م ٣٧٢.

(٣) ن. م ٣٦٥ - ٣٦٦.

بالزيادة فى المعنى ، يقول: «وعلى ماقالوه تكون زائدة لغير معنى(١)». ويرى أن بناء مفعل يوحى بالحالة التى يكون عليها الحدث ، فإذا كان المذهب يستعمل فى بعض المواطن للحدث مقرونا بالزمان ، وفى موطن آخر للحدث مقرونا بالمكان ، فإنه يكون أيضا للحدث مقرونا بالحال التى يكون عليها الحدث . واستشهد بقوله تعالى : ﴿وَمِن آياته منامُكم بالليلِ والنهار﴾ ، يقول: «فأحال على التفكر فى هذه الحالة المستمرة على البشر، ثم قال فى آية أخرى: ﴿لا تأخذه سنة ولانوم﴾ لخلو هذا الموطن من تلك الحالة ، وتعرِّيه من ذلك المعنى الزائد فى الآية الأخرى(١)» فهو يرى بين المصدرين فرقا استعماليا ودلاليا ، وينبه على هذا الفرق الدلالى إذا بحثنا فى إعجاز القرآن الكريم .

أما الفرق بين المصدر المؤول والصريح فسوف نذكره عند الحديث عن «أنْ» المصدرية .

معانى الأفعال المزيدة :

وقد تحدث كثيرا عن معانى هذه الأفعال بما لايخرج عما هومألوف ، ولكن يؤخذ عليه أحيانا أنه أراد حمل بعض الصيغ على معنى واحد لاتتعداه ، فصيغة فاعل لاتدل إلا على المشاركة ولوبتأويل(٢) ، يقول فى الروض : «وقوله : بعض منا شدتك ربَّك ، والمفاعلة لاتكون إلا من اثنين ، والربّ لا يَنشُد عبده ، فإنما ذلك لأنها مناجاة للرب ومحاولةٌ لأمرٍ يريدُه ، فلذلك جاءت على بناء المفاعلة ، ولابدَّ فى هذا الباب من فعلين لفاعلين إما متفقين فى اللفظ ، وإما متفقين فى المعنى ، وظن أكثر أهل اللغة أنها قد تكون من واحد ، نحو: عاقبت العبدَ ، وطارقت النعل ، وسافرت ، وعافاه الله ، فنقول: أما عاقبت العبد ، فهى معاملة بينك وبينه ،

---

(١) الروض ٢/ ١١٠ .

(٢) ن. م ٢/ ٦٩ .

عاملك بالذنب وعاملته بالعقوبةِ، فأُخِذ لفظها من العقوبة ووزنها من المعاملة [في الأصل: المعاونة] «وقال مثل ذلك في «طارقت»»، ويقول عن سافر: «وأما سافر الرجل فمن سَفَرتُ إذا كشفتَ عن وجهك، فقد سفر لقوم وسَفَروا له، فهذه موافقة في اللفظ والمعنى».

وصيغة افتعل كلها للأخذ(١)، وهكذا، ولكن السهيلي قد احتفل بصيغة أفعل من نواحٍ متعددةٍ، نذكرها فيما يلي:

صيغة أفعل:

وفي التعدي بالهمزة مذاهب جمعها أبوحيان، وهي (٢):

١ ـ أنه سماع في اللازم والمتعدي، وينسَب إلى المبرد، وقد نسبه السهيلي إلى سيبويه أيضا فقال: «وليس مذهب سيبويه طرد القياس في جميع الأفعال(٣)».

وعقب عليه بقوله: «هو الصحيح(٣)» والحق مع السهيلي، فقد عقد سيبويه لذلك بابا(٤) هو: باب افتراق فعلت وأفعلت في الفعل للمعنى، ذكر فيه أن النقل بالهمزة كثير غير مطرد، وعبارته هي: «فأكثر ما [أي الذي] يكون على فعل إذا أردت أن غيره أدخله في ذلك يبني الفعل منه على أفعلت». ونبه على أفعال لم تتعدَّ بالهمزة، قال: «وقالوا: ظرف وَظَّرفته وَنَبُل وَنبّلته، ولا يستنكر أفْعلت فيها، ولكن هذا أكثرُ واستغنى به(٥)».

٢ ـ أنه قياس فيها، ونُسِب إلى أبي الحسن الأخفش والفارسي.

٣ ـ أنه قياس في اللازم إذا لم تدخل عليه الهمزة لمعنى آخر، سماع في المتعدي،

---

(١) النتائج ٣٥٣.

(٢) ينظر الارتشاف ١٠٥٥، ١٠٥٦.

(٣) النتائج ٣٢٧.

(٤) الكتاب ٢/٢٣٣.

(٥) ن. م ٢/٢٣٣ ـ ٢٣٤.

ونُسب إلى سيبويه، وأخذ به مجمع اللغة العربية بمصر.

٤ ـ أنه مقِيسٌ في كل فعلٍ إلا في علم، وهو مذهب أبى عمرو.

٥ ـ مذهبُ السهيليّ:

وقد وضع السهيلى أصلا للتعدية في اللازم والمتعدى، وأصله فى اللازم هو: «أن تنظر فى كل فعل حصل منه فى الفاعل صِفةٌ ما، فهو الذى يجوز فيه النقل، لأنك إذا قلت: أفعلته فإنما معناه جعلته على هذه الصفة،.وقلما ينكسر هذا الأصل فى غير المتعدى(١)».

ويعنى السهيلى بالفاعل ماصار مفعولا بعد التعدية، فإذا أمكن أن يكتسب هذا المفعولُ صفةً لم يكن عليها جاز النقل، فشرطه يستلزم على هذا أن يكون الفعل صفة تقبل الايجاد والاكتساب، الايجاد من فاعل الفعل المعدَّى، والاكتساب من مفعول هذا الفعل الذى كان فاعلا، ولم يحدِّثنا عن الأفعال التى لاتدخل تحت هذا الأصل، ولاشك أنه يعنى هذه الافعال التى هى طبيعة وخصلة فى الشىء ولايمكن أن تُكتسَب وذلك نحو: قَبحُ وحسُن ونبُل وسهُل، فما كان على شاكلتها لاتتعدى على أصله بالهمزة، وقد تتبعتُها فى كتب اللغة فلم أجدها معدَّاة بالهمزة، ولايسوغُ فيها ذلك، وإذا كان سيبويه لم يستنكر أفعل فيها فإنه لم يحدثنا بسماع فى هذه الأفعال.

وأصل السهيلى لهذا نافع ينبغى أن يقيَّد به قرار مجمع اللغة العربية، هذا أصله فى اللازم، ومن كلامه فى المتعدى يتبين أنه قد اشترط فى تعديته بالهمزة أن يحصل للفاعل منه صفة فى نفسه غير خارجة عنه، وأن لايظهر أثر الفعل فى المفعول، فالفعل: قتل وضرب وأخذ لاتنقل عنده، لأن الصفة التى من الأخذ والقتل والضرب واضحة، والأثر ظاهر بالمفعول، والفعل شَرِب لايعدى لذلك، ولكنه

(١) النتائج ٣٢٧.

يجيز تعديته بمعنى آخر بيَّنه بقوله: « . . إلا أن تريدُ أن الماء خالط أجزاء الشارب له، وحصلتْ من الشرب صفة فى الشارب، فيجوز حينئذٍ كما قال سبحانه: ﴿وأشُرِبوا فى قلوبهم العجلَ بكفرهم﴾ وعلى هذا يقال: أشربت الخبز اللبنَ، لأنّ شرب الخبز للبن والماء ليس كشُربِ زيدٍ له(١) ».

وقد مثل لما يدخل تحت هذا الأصل بطَعِم زيدٌ الخبزَ وأطعمته، وبلع وشَمّ وسَمِع، وقد وجدنا أصله فى المتعدِّى غيرَ مطرد، يقول مثلا فى : لبس الثوب، وألبسه إياه: « . . الفعل - وإن كان متعديا - فحاصل معناه فى نفس الفاعل، كأنه لم يفعل بالثوب شيئا، وإنما فَعَل بنفسه، ولذلك جاء على فَعِل فى مقابلة عَرِى(٢) ».

وقد منع أن يعدَّى أكل، لانه قد تخلف فيه شرطه، فالفعل ظاهر أثره فى المفعول لم تحصل منه فى الفاعل صفة خفية، ومع ذلك وجدتُه معدًّى، جاء فى تاج العروس: «وآكله الشىء إيكالا: أطعمه إياه». وعلى الرغم من ذلك فهى محاولة ذات قيمة لمن أراد أن يتبينَ خصائص الأفعال المتعدِّية. هذا وقد عرض أبوحيان مذهب السهيلى فى النقل عرضا غير واضح خالطا بين أصليه فى اللازم والمتعدى.

الفرق بين التعدية بالهمزة والباء:

ومن المعانى التى تأتى لها الباء التعدية، وجمهورُ النحاةِ متفقون على أنها والهمزة سواء فى إفادة التعدية، أعنى تصيير الفاعل مفعولا، ولكن السهيلى يفرق بينهما، فهو يرى أن الباء تعطى مع التعدية معنى المشاركة، يقول: «تسامح النحويون أيضا فى الباء والهمزة، وجعلوهما بمعنى واحد فى حكم التعدية، ولو كان ما قالوه أصلا لجاز فى أمرضته: مَرِضتُ به، وفى أسقمته أن تقول: سَقِمت به، وفى أعميته

(١) ن . م ٣٢٩.

(٢) ن . م ٣٢٧.

عَمِيتُ به، قيـاسـا على أذهبتـه وذهبت به، ويأبى الله ذلـك والعالمـون(١)» ثم يقـول: إن «البـاء تعطى مع التعـدية طرفاً من المشاركة فى الفعل ولاتعطيه الهمزة، فإذا قلت: أقعدته، فمعناه: جعلتَه يقعد، ولكنك [إذا قلت: قَعَدت به، فمعناه أنك(٢)]. شاركته فى القعود، فجذبته بيدك إلى الأرض أو نحو ذلك، فلابد من طرف من المشاركة إذا قعدت به ودخلت به وذهبت به، بخلاف أدخلتُه وأذهبته(٣)».

وواضـح من نصـه أن البـاء تُعطِى معنى أدقّ مما نسبه إليه النحاة، فقد ذكر ابن هشام أن المبرد والسهيلى يقولان: «إن بين التعديتين فرقا، وأنك اذا قلت: ذهبت بزيـد، كنت مصـاحبـاً له فى الذهاب(٤)». فلم يلفظ السهيلى بالمصاحبة، وإنما صرح بأن المعنى الـذى تعطيـه البـاء هو المشـاركة، وَفسّر هذه المشاركة بأن الفاعل يحدث منـه مثـل مايحـدث من المفعـول ويـوقـع الفعـل عليـه، وهو معنى لاتفيده المصاحبة، يدل لذلك قوله: «فجذبته بيدك إلى الأرض أو نحو ذلك» وهذا المعنى هو الذى يراه مفقودا فى الهمزة(٥).

ولعل السهيلى قد نزع إلى ذلك لما وجد أن كثيرا من المعانى التى تدور عليها الباء، يكون الفاعل فيها ملتصقاً بالمفعول كما فى: أمسكت بزيد، أو بآلة الفعل كما فى: كتبت بالقلم، أو مصـاحبـاً لمدخـولهـا، فقوى عنده معنى المشاركة، خصوصاً ومن مذهبه رجع دلالات الأداة إلى معنى عام يشملها جميعاً.

وقـد أدرك أبـو القـاسـم أنـه قد يُعترَض(٦) عليه بالآية: ﴿ذهب الله بنورهم﴾

---

(١) الروض ١/٢٤٣.

(٢) زيادة يقتضيها السياق ليست مطبوعة الروض.

(٣) الروض ١/٢٤٣.

(٤) مغنى اللبيب: الباء، المعنى الثانى.

(٥) ينظر البحر المحيط ١/٨٠، فقد جلى أبوحيان مذهب المبرد والسهيلى.

(٦) ينظر المغنى: الباء.

ووجه الاعتراض أنه «سبحانه» قد تعالى عن أن يوصف بالذهاب أو يضاف إليه طرف منه، فقال: «في الجواب عن هذا أن النور والسمع والبصر كان بيده سبحانه، وقد قال: بيده الخير، وهذا من الخير، وإذا كان بيده فجائز أن يقال: «ذهب به» على المعنى الذى يقتضيه قوله سبحانه: بيده الخير، كائنا ماكان ذلك المعنى. ثم قال: «ألا ترى أنه لما ذكر الرجس كيف قال: (ليذهب عنكم الرجس) ولم يقل: ذهب به وكذلك قال: (ويذهب عنكم رجز الشيطان) تعليما لعباده حسن الأدب معه، حتى لايضاف إلى القدوس سبحانه لفظا ومعنى شيء من الأرجاس، وإن كان خَلْقاً له وملكا، فلايقال: هى بيده على الخصوص، تحسينا للعبارة وتنزيها له(١)».

ومن هذا يتبين أنه يجرد صيغة أفعل من معنى المشاركة، ويحسها ويتلمسها فى التعدية بالباء، وهو مذهب يؤيده النص ولايكذبه الحس.

إذْ:

يرى السهيلى أنها تكون اسما وحرفا، فهى اسمٌ فى جميع أحوالها إلا إذا دلت على تعليل فتكون حرفاً، وقد عرفت اسميتها عنده من إضافتها إلى الفعل «الذى يبنى للزمان ويفتقر إلى الظروف(٢)» ولولا ذلك لحكم عليها بأنها حرف نظراً لابهامها وقلة حروفها، وعدم اشتقاقها، ثم إنها لاتدلّ على معنى فى نفسها، وإنما جاءت لمعنى فى غيرها، ولعلّه يعنى بهذا المعنى أنها تُحقّق الاقتران بين الفعلين: الفعل الذى قبلها والذى بعدها فى زمان واحد، فإذا فُصِلت عن الاضافة بالتنوين فكان الاصل عنده أن تجرد من الاسمية وتخلص للحرفية، ولكن عارض هذا ـ كما يقول إضافة أسماء الزمان إليها، ذلك أنه يقال فى هذه الحالة: يومئذ، وحينئذ.

---

(١) الروض ١/٢٤٣.

(٢) النتائج ١٣٦.

وإذا كانت ظرفا فهى لاتكون إلا لما مضى من الزمان، ويمنع أن تكون لما يستقبل منه، فقد استشهد ابن هشام شارح السيرة على أن إذ قد تأتى بمعنى إذا ببيت رؤبة:

ثم جَزاه ربى إذ جَزَى   جناتِ عَدْنٍ فى العَلَالى

فيردّ عليه بقوله: «إذ بمعنى إذا غير معروف فى الكلام ولا حكاه ثَبَتٌ، وما استشهد به من قول رؤبة ليس على ماظن، وإنما معناه: ثم جزاه الله ربى أنْ جزى، أى من أجل أن نفعنى وجزى عنى، ففاعل جزى مضمر عائد على الرجل الممدوح، وإذ بمعنى أن المفتوحة كذا قال سيبويه فى سَوَاد الكتاب(١)». وقد حرص بعد ذلك على أن يخرج كلّ مثال وردت فيه إذ للمستقبل، ومن ذلك ماذكره فى قوله تعالى: (ولو ترى إذ وقفوا): «ولو ترى ندمهم وحزنهم فى ذلك اليوم بعد وقوفهم على النار، فإذ ظرف ماض على أصله، ولكن بالاضافة إلى حزنهم وندامتهم». وماذهب إليه هو قول الاكثرين.

والأقرب أن تكون إذ فى بعض الكلام بمعنى إذا، كما تكون إذا أيضا بمعناها كذلك، ولاداعى إلى تكلف التأويل والتقدير، فمن الآيات مايعسر فيها ذلك نحو قوله تعالى: **﴿فسوف يعلمون إذ الاغلال فى أعناقهم﴾** «فإن يعلمون مستقبل لفظا ومعنى، لدخول حرف التنفيس عليه، وقد عمل فى إذ، فيلزم أن يكون بمنزلة إذا(٢)».

أما إذْ التى هى حرف فهى التى تجردت من معنى الظرف، وتمحضت لمجرد الاقتران وبيان أن الفعلَ الأول قد وقع بسبب الفعل الثانى، وهى التى خرج عليها بيت رؤبة المتقدم، وقال إنها بمعنى أنْ التى للمفعول من أجله، وكذلك

---

(١) الروض ١/٢٨٦.
(٢) مغنى اللبيب، اذ.

خرج عليها قوله تعالى : ﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم﴾ ونسب إلى سيبويه هذا القـول ـ وهـو أنهـا بمعنى أن ـ فى النتائج كما نسبه فى الروض، وقد تتبعت الكتاب فلم أجد فيه هذا القول، ولعله فى نسخة لم تصل إلينا .

هذا وقـد نَسب السيـوطّى فى الاتقـان (١)إلى السهيلى القـول بأن إذ تكـون بمـعنى قد التى للتحقيق، قال : « وجعـل منـه السهيلى قولـه : (بعـد إذ أنتم مسلمـون) ويبـدو أنـه قد نقـل عن الروض، فهذه الآية مما استشهد به على أن إذ تكون حرفا بمعنى أنْ، ولكنه لم يقل إنها بمعنى قد، ومن المحقق أن السيوطى قد اعتمد على نسخة فيها تحريف لأن بقد(٢) .

إذن :

وأمـا إذن فهى عنـده إذا التى هى ظرف لما يستقبـل، زِيدَت عليها نونُ التنوين فَقُطِعت عن الاضـافـة إلى الجملة بعدها، وذَهَبت عنها علامة الاسمية، وتجردت للحرفية، فهى مثل إذ، بيد أن إذ ـ كما سبق ـ بقيت على اسميتها نظراً لأنه يضاف إليها أسماء الزمان، وإما إذن فلا يتأتى فيها ذلك(٣) .

هذا وقـد بقى فيهـا شىء من معنى إذا، كما بقى فى إذ الحـرفيـة شىء من معنى الظـرفيـة، والمعنى الـذى بقى فى إذن هومعنى الجزاء، فأشبهت حروف الشرط فى المعنى، ونصبت المضـارع لأنهـا أصبحت «حـرفـا مختصـا بالفعـل، مُخَلِّصـا له للاستقبال كسائر النواصب(٤)» ويعلّل إلغاءها عند فقد شرطها بأنها ليست أصلا فى العمل .

---

(١) الاتقان ١/١٤٨ .

(٢) هذا وينظر البرهان للزركشى ٤/٢٠٨، فقد نقل كلام السهيلى كما حققناه .

(٣) ينظر النتائج ١٣٤ .

(٤) ن . م ١٣٦ .

ومن هذا يتبين أن مذهبه جامعٌ بين قولين، فقد شارك جمهورَ النحاة فى قولهم إنها حرف، وشارك من قال بالاسمية فى أن أصلها إذا، على أنه لم يقل: إن التنوين عِوضٌ عن الجملة المضاف إليها كما قالوا، ولكنه رآه أداة للانفصال، كما هو مذهبه فيه.

إنْ النافيـــــــــة

تحدثنا عنها ونحن نذكر قضية تطور اللغة، وبينا أنه كان يراها متدرجة عن إذ الشرطية (١).

أنْ:

ذكر السهيلى ثلاثة أنواع من «أنْ» الحرفية، وهى: المصدرية والزائدة والمفسرة، وقد أراد أن يجمعها فى نظام واحد ووظيفة واحدة.

أن المصدرية:

وقد بدأ بأن المصدرية، فبيَّن أنها تحقق ثلاثَ فوائدَ بها يفرق بين المصدر المؤول والصريح، أما الفائدة الأولى فهى أن الحدَث يذكر معها بهيئةٍ دالة على زمانِهِ من ماض أو مستقبل، وهذه الدلالة مفقودة فى المصدر الصريح، ولذلك قال عنه: «وليس فى صيغته مايدل على مضى ولا استقبال (٢)». وقد ذكر هذه الفائدة الأندلسى فى شرح المفصل ولم ينسبها (٣)، وهى من الوضوح بمكان، ومن قبل نَبّه المبردُ على أن «أن» تمحض مدخولها للاستقبال إن كان مضارعا، وأن دخولها على الماضى جيد (٤).

---

(١) انظر ٢٢٠ ـ ٢٢١.
(٢) النتائج ١٢٦.
(٣) الأشباه والنظائر ٢/١٩٧.
(٤) المقتضب ٢/٣٠.

وأمـا الـفـائـدة الثـانيـة فهى أنهـا تدلّ على أن الحـدث ممكن لا واجب ولامستحيـل(١)، وهـذا متصل بالفرق الأول، ذلك أن الاتيان بعد «أن» بالفعل الـدال على الزمن يشعر بأن الفعل يمكن وقوعه فى هذا الزمن، أما لو أتى بالمصدر الصـريـح فالحـدث متردد بين أن يكـون واجبـا أو ممكنا أو مستحيلا، ولا يمكن أن يعـزَى إمكـانُ الحـدث إلى وقوع أن بعد مايفيد الرغبة أو الكره، فالمصدر الصريح قد يقعُ بعد مايدل على هذين وهو محتمل للأمور الثلاثة المتقدمة، وإذا كان النحاة يقـولـون: إنهـا «تلحق لما لم يقـع بعـد مايكـون توقعا لا يقينا (٢)» فهم يريدون أن يفرقوا بينها وبين المخففة من الثقيلة، ولم ينبه السهيلىّ على السر فى إمكان الحدث بعد أن، وهذا ماوقع لى، ولم أجد هذا الفرق لأحد غيره.

وأما الفائدة الثالثة، فلم أجد من نبَّه عليها أيضا، قال السُّهيلىّ «إنها تدل على مجرَّد معنى الحـدث دون احتـمال معنىً زائـدٍ عليه. . وذلك أنك إذا قلت: كرهتُ خروجك أو أعجبنى قدومُك، احتمل الكلام معانى منها: أن يكون نفس القدوم هو المعجِب لك دون صفـة من صفـاتـه وهيـآتـه. . . واحتمـل أيضا أن تريد أنك أعجبتـك سرعتـهُ أو بطؤه أو حـالـةٌ من حالاتـه، فإذا قلت: أعجبنى أن قدمت، كانت على الفعـل «أن» بمنـزلة الطابع والعنوان من عوارض الاحتمالات المتصورة فى الأذهان (٣)».

ولا يمكن أن يُعـزَى الفـرقُ أيضـا إلا إلى صيغـة الفعـل، فالفعل لم يشتقّ من المصدر عنده إلا لبيان أن الاسم بعده مخبرَ به عنه، فهو ليس مقصودا لذاتِه، وإنما جىء به لهذه الدلالة والمقصودُ هو المخبر عنه، وكأن المتكلم يقول: يعجبنى أن يقع

(١) النتائج ١٢٦.

(٢) المقتضب ٢ / ٣٠، وينظر الكتاب ١/٤٨١.

(٣) النتائج ١٢٦ ـ ١٢٧.

منك قدوم، ولايفيد الفعل أكثر من هذا ولايُوحِى بغيره، أما إما عُبِّرَ عن الحدث بالمصدر بأن قيل: يعجبنى قدومُك، فالمصدر هو موضع الحديث وهو المقصود بالذكر لما فات من الكلام الاسناد، وهنا قد ينصرف الذهنُ إلى صفة من صفاتِ الحدثِ لا إلى الحدث ذاته.

فدخول «أن» أتاح أن يعبّر عن الحدث بفعل دال على زمانه وعلى إمكانه، ودالّ أيضا على مجرد معنى الحدث.

وقد رتب على هذه الفائدة الثالثة، أو الفرق الثالث. أنه لايقع المصدر المؤوّل مبتدأ، وماجاء من ذلك فمحمول على غير ظاهره، ووجه الترتيب - فيما يبدو - أنه قد أُتِى بالفعل لأجل الاخبار به لا الاخبار عنه، يقول السهيلىّ: «ولذلك لاتكون [يعنى أن] مبتدأة وخبرها ظرف أو مجرور، لأن المجرور لايتعلق بالمعنى الذى تدل عليه أن، ولا الذى من أجله صيغ الفعل واشتق من المصدر، وإنما يتعلق المجرور بالمصدر نفسه مجردا من هذا المعنى (١)». كما منع أن يخبر عن المصدر المؤول بشىء مما هو من صفة المصدر، تقول: قيامُك سريعٌ، ولاتقول: أن تقومَ سريعٌ، وذلك راجع إلى أن المخبرَ عنه فى «تقوم» هو المقصود بالاخبار فلا يعدل عنه إلى وصف الحدث أو الاخبار عنه، وأما ما ورد من نحو: (وأن تصوموا خيرٌ لكم) فيرجعه إلى أن المصدر فى مثل هذا فى معنى المفعول، يقول: «فإن قلت: حسنٌ أن تقوم، أو قبيحٌ أن تفعل، جاز ذلك لأنك تريد بها معنى المفعول، كأنك تقول: أستحسن هذا أو أستقبحه» (١).

أن الزائـــــدة :

يرى السهيلى أنهم يَزِيدون «أن» بعد لما للدلالة على ارتباط الفعل الثانى بالأول (٢)، ارتباط المسبب بالسبب والمعلول بالعلة، فهى فى نحو: لما أن جاء

---

(١) ن. م ١٢٩.
(٢) ن. م ١٢٧ - ١٢٨.

زيدٌ أكرمتك، تفيد عنده أن المجيء سببُ الاكرام، والاكرام مترتب عليه، فإذا خلت جملة «لما» منها بأن قيل: لما جاء زيد أكرمتك، فالكلام محتملٌ لأن يكون الاكرام متسببا عن المجيء أو جاء عقيبه، فدخول أن دلّ على هذه السببية ورفع الاحتمال، وقد أحال في تفهّم هذه الدلالة على هاتين الآيتين: (ولما أن جاءت رسلُنا لوطاً) العنكبوت ٣٣ و (لما أن جاء البشير) يوسف ٩٦.

هذا، وقد نسب أبوحيان إلى الزمخشرى والشلوبين، تلميذِ السهيلى، قولا كهذا (١). وما ذكره السهيلى يبدولى غير مسلّم، فقد وجدت آيتين من كتاب الله في قصةٍ واحدةٍ وفي خبر رسولٍ واحد، وقد خَلت إحداهما من أن، أولاهما آية العنكبوت المتقدمة، والثانية آية هود ٧٧ وهى: (ولما جاءت رسلنا لوطا سِىء بهم)، ومع ذلك أترك الحكم لدارسى الاعجاز في القرآن الكريم.

وصفوةُ القولِ أنه يرى أنّ أنِ الزائدة ترفعُ احتمال التعقيب المجرد من التسبيب، كما رفعت أن المصدرية الاحتمالات الثلاثة المتقدمة.

أن المفسـرة

وقد ذكر أنّ «أن» المفسرةَ تشاركُ المصدرية في بعض معانيها، قال: «لأنها تحصين لما بعدها من الاحتمالات، وتفسير لما قبلها من المصادر المجملات»(٢). ولم يُحدِّثنا عن هذه المعانى ولا عن هذه الاحتمالات، ثم ذكر أنها في حقيقةِ الأمر أن المصدرية «لأنها لاتأتى تفسيرا إلا لفعل في معنى التراجم الخمس الكاشفة عن كلام النفس». وهذه التراجم هى اللفظ والخط والاشارة والعَقْد والنُّصْبُ، وإذا كانت تفسر الكلام والكلام مصدر، فهى إذا في تأويل المصدر.

تلك «أن» بأنواعها الثلاثةِ، يحقق دخولُها رفعَ الاحتمال.

(١) ينظر المغنى أن الزائدة، والكشاف ٣/٣٥٦.

(٢) النتائج ١٢٨.

أو:

يرى السهيلى أن «أو» موضوعةٌ للدلالة على أحد الأمرين المذكورين معها، وأما هذه المعانى التى تُنسبُ إليها نحوالشك والابهام والتخيير والاباحة، فمفهومٌة من غيرها ومن قرائن الأحوال، فهى لاتفيد شكا أوإبهاما، وإنما الشك والابهام من المتكلم، فقابلت زيدا أوعمرا، جملة تحتمل أحد المعنيين، ولادخل لأوفى إفادة واحد منها، وإنما هى تفيد ان المتكلم قد رَدّد الخبر بين متعاطفيها، وقد يكون شاكا أو قاصداً الابهام.

ولذلك رَدّ على الزجاج فى قوله: إن «أو» فى قوله تعالى: (فهى كالحجارة أو أشد قسوة) وفى (أوكصيِّب من السماء) تفيد الاباحة، فقال: «وعندى أن «أو» لم تُوضَع للاباحة فى شىء من الكلام، ولكنها على بابها(١)» وبين أنها فى قوله تعالى: (أوكصيِّب من السماء)، قد أفادت أن المنافقين يتردّدون بين حالين مختلفين هما اللتان صُوِّروا عليهما فى القرآن، وأن القلوب فى الآية الثانية تتردّد بين نوعين من القساوة، فمنها ماهوفى قسوة الحجارة، ومنها ماهوأشد قسوة، وأما معنى الاباحة فى نحو: جالس الحسن أوابن سيرين، فلا يراه مأخوذاً من «أو»، وإنما من صيغة الأمر مع قرائن الأحوال، كما يرى أن «أو» ليست أصلا فى مثل هذا الكلام، يريد أن الأصل فيه الواو، وإنما دخلته «لغلب العادة فى أنّ المشتغل بالفعل الواحد لايشتغل بغيره، وأن المجالس للحسن أو ابن سيرين غير مجامع بينهما (٢)». وقد نبه ابن جنى على سر هذا المعنى - أعنى الاباحة - وبين أثره فى تحوّل دلالة أو إلى معنى الواو الجامعة، ولم يقل إن أوتفيد الاباحة، إنما قال إنها «فى أصل وضعها لأحد الشيئين(٣)».

---

(١) ن. م ٢٥٣.

(٢) ن.م ٢٥٤.

(٣) الخصائص ١/٣٤٧.

وقد كان المتقدمون على ماقاله السهيلى ، قال المبرد : «وهى لأحد الأمرين عند شك المتكلم أو قصده أحدهما. وقد يكون لها موضع آخر معناه : الاباحة (١)» فلم يقل: إنها للشك، بل المتكلم هو الذى يشك أو يُخيِّر، والموضع هو موضعُ الاباحة.

وماذكره السهيلى هو الحق، وقد عرض أبوحيان تحقيق السهيلى هذا ولم يُعَقِّبْ عليه(٢)، ويقول ابن هشام بعد أن عدَّد معانىَ أو، وبلغ بها اثنى عشر معنى : «التحقيق أن أو موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء، وهو الذى يقوله المتقدمون، وقد تخرج إلى معنى بل وإلى معنى الواو، وأما بقية المعانى فمستفادة من غيرها(٣)».

كـأنّ

يراها السهيلى مركبةً من كاف التشبيه وإنّ التى للتوكيد، وقد عَلّل اختياره للتركيب بأن خبرها يكون فعلا، ولو لم يكن إلا مجرد التشبيه لم يصح هذا، لأن الاسم لايشبه بالفعل، يريد أن يقول: إن وقوع الخبر فعلاً إنما هو مراعاة لانّ، ويكاد النحاة يُجمِعُون على القول بالتركيب، ولكن السهيلىّ خالفهم بقوله: إنها دخلت فى أول الكلام «لتؤذِن أن الحديث مشبه به(٤)» وهو كلام غيرُ واضحٍ فى مثل: كأنَّ زيدا الأسد، إذ الظاهر أن المتكلم يشبه زيدا بالاسد، وليس الحديث كلّه مشبهاً به، وربما كان كلامُه مقبولاً إذا كان الخبر فعلا أو جملة، فقد ذكر فى توجيه: كأن زيداً يقوم، وكأن زيدا أبوه أمير، فقال إنه: «حديث مؤكد بإن،

---

(١) المقتضب ١/١٠، ١١.

(٢) البحر المحيط ١/٨٣.

(٣) مغنى اللبيب : أو.

(٤) النتائج ٣٤٤.

والكاف تدل على أن خبرا أشبهُ من هذا الخبر، وذلك الخبر الذى شبه بهذا الخبر هو الذى عليه زيد، فكأن المعنى : زيد قائم وكأنه قاعد، وزيد أبوه وضيع وكأنه أبوه أمير، فَشَبَّهت حديثا بحديث» . وهذا ما لم أجده لغيره، وقوله بالتشبيه مع الخبر الفعلى أو الجملة نابعٌ من قضية اللفظ والمعنى، فلابدّ أن يكونَ فى الكلام تشبيهٌ مادام فى اللفظ كاف موضوعة له، وشبيه بهذا قوله عن لكن، فالكاف فيها هذه التى يراها الكوفيون كاف الخطاب، يقول عنها إنها كاف التشبيه، ويقول إن معنى : ذهب زيد لكن عمرا مقيم : لاكفِعْلِ عمرو(١)» .

كـلّ

عنى السهيلى بالحديث عن دلالتها وموقعها وماتضاف اليه .

دلالتها :

يرى أنها اسم للجمع، لأنه يُؤكَّد بها الجمع، والجمع لايؤكد بالواحد كما لايُنَعت به، بل التوكيد بالواحد أبعدُ لأنه تكرّار للمؤكد(٢)، هذا دليل القياس، كما يستشهد بالنصوص نحو قوله تعالى : (كلٌّ إلينا راجعون)، (كلٌّ له قانتون)، فقد أخبر عنه بالجمع، فكلّ بمنزلة قوم ورهط وليست اسماً مفرداً كما ذهب إليه بعضهم، وأما إفرادُ الخبر فى نحو : كلكم راع، فيرجعه إلى باب الحمل على المعنى، إذ المعنى : كل واحد منك راع .

استعمالها :

وذكر أنها تستعمل على وجهين : فهى تكون توكيدا وغير توكيد، وقال : إن الاستعمال الأول (٣) هو الأصل، ولا أدرى علام اعتمد فى هذا القول، فهى لم تَرِد

---

(١) ن . م ٢٥٥ .

(٢) ن . م ٢٨٢ .

(٣) ن . م ٢٧٦ .

توكيداً فى القرآن الكريم إلا فى ستَّ عشرة مرة، على حين استعملت غير توكيد فى إحدى وأربعين وثلاثمائة آية، هذا ولم يذكر الاستعمالَ الثالث، وهو الذى تكون فيه نعتا لما قبلها.

أما الاستعمال الثانى، وهو الذى لاتكون فيه توكيداً، فقد نظر إليها فيه من ناحيةِ إضافتها أو قطعها عن الاضافة.

كل مضافة :

فإذا كانت مضافةً فهو يفصِل بين حالين، حالٍ تكون فيه مبتدأةً مخبرًا عنها، وحال لاتكونُ فيها كذلك.

فإن لم تكن كلّ مبتدأ فإنه يرى أن حق المضاف إليه أن تكون نكرةً شائعة(١)، وقد تتبعت ذلك فى القرآن فوجدُت أغلب الكلام على ماقال، وقد خَرّج الآيات التى وَرَدت فيها كل مضافة إلى جمع مقترن بالألف واللام، وهى: ﴿**فأخرجنا به من كلِّ الثمرات**﴾، ﴿**ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين**﴾، ﴿**ثم كلى من كل الثمرات**﴾، ﴿**ولم فيها من كل الثمرات**﴾ على أن الألف واللام فيها للجنس لا للعهد.

ولذلك كان قبيحا عنده أن تقول: رأيت كلَّ إخوتك، ويرى أن الأولى أن يعدل إلى أسلوب التوكيد فيقال: رأيت إخوتك كلّهم.

أما إذا كانت كل مبتدأ فقد نبه على أنها قد تضاف إلى جمع معرفة، وهو الذى منعه فى الحال المتقدمة، فنحو: كل إخوتك ذاهب، ليس قبيحاً بل حسنا، وقد علل حُسنه بأنه يخبر عن «كلّ» حينئذ بالمفرد تنبيها على أن أصله أن يضاف إلى النكرة، يقول: «فكأنما تقول: كلّ واحدٍ من إخوتك ذاهبٌ، فيدل إفرادُ الخبر على المعنى الذى هو الأصل، وهو إضافته إلى اسم مفرد نكرة(٢)». وقد ذكر

(١) ن. م ٢٧٦

(٢) ن. م ٢٧٦ - ٢٧٧.

صاحبُ تاج العروس عن تقيّ الدين السبكى وشيخه أبى حيان ، أن «كلاًّ» إذا كانت مضافةً إلى معرفة ، فلا يكون خبرها إلا مفرداً ، يقول أبوحيان : «ولايكاد يوجد فى لسان العرب : كلهم يقومون ، ولاكلهن قائمات ، وان كان موجودا فى تمثيل كثير من النحاة(١)». وما أحسِب الشيخَ وتلميذه إلا متأثرين بما ذكره السهيلى .

كل المقطوعة عن الاضافة :

أما إذا كانت «كل» مقطوعةً عن الاضافة ، فقد بَيَّنَ أن حقها أن تقع فى أول الكلام سواء أكانت واقعةً مبتدأ أم مفعولا لفعل بعدها أم مجرورة بخافض يتعلق بها بعدها ، وقد بدأ ببيان خبرها وهى مبتدأ فقال : «فحقّها . أن يكون خبرها جمعا ، ولابدّ من مذكورين قبلها ، لأنه إذا لم يذكر قبلها جملة ، ولاأضيفت إلى جملة ، بطل معنى الاحاطة فيها ، ولم يعقل لها معنى(٢) » . وقد علل للاخبار عنها بالجمع بأنها اسم فى معنى الجمع .

وقد ورد فى القرآن آيات كثيرة(٣) وقع الخبر فيها مفردا عن كل المقطوعة ، بيد أن السهيلى قد ذكر أن ذلك فى موضعين فقط ، هما : (قل كل يعمل على شاكلته) ، (كل كذب الرسل) ، والتمس لهما وجها من الحكمة .

أما إذا كانت مقطوعة عن الاضافة وغير مبتدأ ، فقد ذكر أنه يقبح أن يتقدم عليها العامل ، وذكر أمثلة لذلك ، وقد نقل عنه ذلك تقى الدين السبكى (١) ولم يعترض عليه ، ولاندرى ماذا يقول السهيلى فى قوله تعالى : (وإن يَتَفَرّقا يُغنِ الله كلاًّ من سَعَته) وقوله : (وعلى الأعراف رجالٌ يعرفون كلاًّ بسيماهم) .

---

(١) تاج العروس : كل .

(٢) النتائج ٢٧٨ ـ ٢٧٩ .

(٣) ينظر آية ٢٨٥ من سورة البقرة ، ١٣٥ من سورة طه .

مال السهيلىّ إلى مذهب الكوفيين فى كلا، وهو أنها مُثنَّاة لفظاً ومعنى، فأصلُ كلا: كلّ، يقـول: كلا يفهم من لفظـه مايفهم من لفـظ كلّ، وهو موافق له فى فاء الفعـل وعينـه، وأما اللام فمحذوفة، كما حُذِفت فى كثير من الأسماء، فمن ادعى أن لام الفعـل واو، وأنـه من غير لفـظ كلّ، فليس له دليـل يُعضّـده، ولا اشتقاقَ يشهدُ له ويؤيده (١)».

وأما ما يحتجّ به البصريون من أنها تكون مع الظاهر على حالٍ واحدة فى الرفع والنصب والجر، وأن هذا دليـلُ إفـرادها حيث ثبتت الألف، وأنها لم تقلب ياء مع المضمر إلا كما قُلِبت ألف لدى وعلى معه، فقد عَدّه أقوى حُجَجهم، ولذلك كان معتمـد سيبـويـه فى التعليـل، وقد رَدّ عليه مبيِّنا أول الأمر أن «كلا» لابد أن تكون مثنـاةً لفظـا، لأنهـا توكيـد للاثنين، ولا يؤكّد اثنان بواحدٍ، ولايوجدُ أيضا واحد فى معنى الاثنين، ومن ثَمَّ يجب أن تكون مثناة لفظا، وأما ثبات الألف مع المظهر فقد رجعـه إلى أنهم استغنـوا عن قلبـه بقلب ألف المضـاف إليه، فيقولون: رأيت كلا أخويك، ومررت بكلا أخويك، يقول: «ولو قلت: رأيت كِلَى أخويك، كنت قد جمعت بين علامتى إعراب فى اسم واحـد لأنهـا لاينفصـلان أبـدا، وأمـا فى حال الاضافة إلى المضمر، فقد قلبوا ألف المثنى، لأن المضاف إليه يثنى بالياء فى نصبه وخفضه(٢)».

وأمـا مايحتـج به البصـريـون من أنهم يفـردون الخـبر معهـا، فيقولون: كلاهما ذاهب، فقـد رد عليـه بأن كُلًّا يخبر ون عنهـا بالمفرد نحو: (كلكم راع)، وكل اسم جمع لامفـرد، وذلـك حملا على المعنى، فالمعنى. كلّ واحـدٍ منكم راعٍ، وكـذلك

(١) النتائج ٢٨٤.
(٢) ن. م ٢٨٣.

الأمر مع كِلا، فالمعنى : كل واحد منهما ذاهب.

وهذا الخلاف كما يبدو خال من الأثر، وقد أطال السهيلي فى عرضه والاحتجاج لمذهبه.

لا ولن النافية

ذكرنا من قبل الموازنة التى عقدها بين هاتين الأداتين، وقوله إن (لا) يمتدّ معها النفي، وأما لن فينفى بها ماقرب، معتمدا فى ذلك على مخرج الالف والنون، وبينا انه كان يهدف من تحديد هذه الدلالة الى الانتصار لمذهب أهل السنة والرد على المعتزلة (١) وكان تعقيبُنا انه لاينبغى الاعتماد على الاساس الصوتى وحده فى فهم الدلالة، فهذه ما ينفى بها الحال ويمتد معها النفس كما يمتد مع لا، كما أن (لا) ذاتها قد تصدر بها جملة الحال، لا يختلف النحاة فى ذلك، ومن ثم ينبغى أن يعول على القرائن فى تصور دلالة الاداة.

موازنة أخرى بين هاتين الأداتين :

وللسهيليّ موازنة أخرى بين لا ولن، فهويرى أن «لا» ينفى بها فى مقام الشك، ولن يُنفى بها فى مقام الامكان، وهو فرق ثان أراد به الانتصار لأهل السنة، يقول فى ختام حديثه عن لن : «على أنى أقول : إن العرب - مع هذا - إنما تنفى بلن ماكان مُمكِناً عند المخاطب مظنوناً أن سيكون، فتقول له : لن يكون، لما يمكن أن يكون، لأن لن فيها معنى أن ، وإذا كان الأمر عندهم على الشكّ لا على الظن، كأنه يقول : أيكون أم لا يكون؟ قلت فى النفي : لايكون (٢)» يريد بذلك أن موسى عليه السلام كان يعتقد أن الرؤ ية ممكنةٌ فى هذا الوقت القريب، ولم يكن موقفه موقفَ شك، ولذلك أُجِيب بلن فقيل له : لن ترانى. وقد أحال فى تبين هذا

---

(١) ينظر ٩٨ - ٩٩

(٢) النتائج ١٣٣.

الفرق على القرآن الكريم ، وهو فرقٌ غيرُ واضح فهاتان آيتان نزلتا في حقِّ اليهود ، وفي مقام يكاد يكونُ واحداً ومع ذلك استُعْمِلت في إحداها لا وفي الأخرى لن ، أما الآية الأولى فهي الواردة في سورة الجمعة : (ولا يتمنوه) والاخرى في سورة البقرة (ولن يتمنوه) ، فهل كان المخاطب بالأولى على حال الشك في تمنّيه ، وكان المخاطب بالثانية راجحاً لديه هذا التمني؟ ولكنا نذكر كلامه لدارسي الاعجاز.

وإحساسُ السهيلي بمعنى الإمكان مع لن نابعٌ من قول النحاة إنها نفي لقولك : سيفعل (١) ، فالمخاطبُ على قولهم يتوقَّع حدوثَ الفعل ولايَشُكّ فيه ، ولذلك مال إلى مذهب الخليل القائِلِ بأن لن مركبة من لا وأن ، لما كانت أن تدلّ على إمكان الفعل ، وقد ذكرنا كلامه من قبلُ ، ولذلك رَدّ ما اعتُرِض به على مذهب الخليل فقال : «ولايلزمه ما اعترض عليه سيبويه من تقديم المفعول عليها ، لأنه يجوز في المركبات مالا يجوز في البسائط (٢)» .

لا العاطفة

يرى السهيلي أن «لا» العاطفة يُقَصدُ بها توكيد النفي ، ولذلك استدرك على المتقدمين شرطا للعطف بها هو: «أن يكون الكلامُ قبلها يَتَضمَّن بمفهومِ الخطاب نفي الفعل عما بعدها(٣)» ومثل لذلك بنحو: جاءني رجل لا امرأة ، وجائي عالم لاجاهل ، فمضمون الجملة متضمن نفي المجيء عن المرأة والجاهل ، فإذا قيل : لاامرأة ولاجاهل ، فقد أكد هذا النفي المتضمن ، وذلك هو موقع لا ، ومن ثم مَنَع أن يقال : مررت برجل لازيد ، ومررت برجل لاعاقل ، فإذا أُريد هذا المعنى فالمقام مقام غير ، فيقال : مررت برجل غير زيد ، وبرجل غير عاقل ، كما منع أن تُوقَع

(١) المقتضب ٢/ ٦ .
(٢) النتائج ١٣٠ .
(٣) ن . م ٢٥٨ .

غير موقع لا ، يقول : «لأن فى مفهوم الخطاب ما يغنيك عن معنى النفى الذى فى غير» .

ويعنى السهيلى بهذا أن غيراً تأتى حيث يقصد التقييد لا التأكيد ، ولا بعكسها ، ولاتدخل إحدى الأداتين على الأخرى ولاتستعمل استعمالها ، هذا إذا كان المتعاطفان نَكِرتين ، فإذا كانا معرفتين فإنه يجوزُ أن تقع غير موقع لا ، فقد أجاز أن تقول فى مررت بزيد لاعمرو : مررت بزيد غير عمرو، فجائز هنا دخول غير لجمود الاسم العلم ، وأنه ليس له مفهوم خطاب عد الأصوليين ، إلا الصيرفى من الشافعية(١)» ، وعلى هذا فالتقييد بغير نافع ، ولكن كيف جاز أن تقع لا هذا الموقع ، وماقبلها ليس له مفهوم خطاب وقد علمنا أنه يُقصد بها توكيد النفى ، يجيب بقوله : «ويجوز أيضا : مررت بزيد لاعمرو، لانه اسم مخصوص بشخص ، فكأنك حين خصصته بالذكر نفيت المرور عن عمرو، ثم أكدت ذلك النفى بلا(١)» .

وما اشترطه السهيلى للعطف بلا هو الذى يذكره ابن هشام مرة فيقول : وأن لا يصدق أحد متعاطفيها على الآخر، نَصّ عليه السهيلى ، فلايجوز: جاءنى رجل لازيد ، ويجوز: جاءنى رجل لا امرأة(٢)» ومن الطبيعى أنه إذا صدَقَ الأول على الثانى لايكون الكلام قبلها متضمنا لنفى الفعل عما بعدها ، فلايكون ثمة توكيد ، وقال عنه فى مغنى اللبيب : «أن يتعاند متعاطفاها ، فلايجوز: جاءنى رجل لا زيد ، لانه يصدق على زيد اسم الرجل ، بخلاف : جاءنى رجل لا امرأة» .

هذا وللحافظ تقىّ الدين السُّبكى رسالةٌ (٣)فى لا هذه ، قامت على هذا

---

(١) ن . م ٢٥٨ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) أوضح المسالك ٢١٠ .

(٤) ينظر تاج العروس، باب الالف اللينه . لا .

الشرط الذى أضافه السهيلى ، وكان ابنه أبوحامد قد بعث اليه مستشكلا عليه بأن البيانيين قد «تكلموا على القصر، وجعلوا منه قصر الافراد، وشرطوا فى قصر الموصوف إفرادا عدم تنافى الوصفين، كقولنا: زيد كاتب لا شاعر (١) فسأل أباه: كيف يجتمع هذا مع كلام السهيلى؟ ووجهه أن ما اشترطه السهيلى يقضى بأن يكون الوصفان متنافيين أو متعاندين كما يقول ابن هشام، وشرط البيانيين فى قصر الافراد كما هو واضح عدم التنافى أو التعاند، ولا عاطفة على قولهم.

هذا جانب سأل عنه أبوحامد أباه، وقد أجاب بأن هذا الشرط المنسوب الى السهيلى قد ذكره أبوالحسن الأبذى (٢) (ت ـ ٦٨٠) فى شرح الجزولية، وقال:

«وقد تضمن كلام الابذى زيادة على ماقاله السهيلى وأبوحيان، وهى قوله: إنها لاتدخل إلا لتأكيد النفى (١)، وماعزاه إلى الابذى مسطور فى النتائج، وعبارة السهيلى هى: «وهى لاتدخل الا لتوكيد نفى (٣)» ويبدو إن نسخة النتائج لم تكن تحت يد الشيخ، وأنه حكى كلام السهيلى من سؤ ال ابنه، وقد يفهم هذا من قوله فى إجابته: «وانك رأيت سبقه لذلك السهيلى فى نتائج الفكر (١)» يعنى أن السهيلى سبق أبا حيان الى الشرط المتقدم.

ثم ذكر تقى الدين ان مامثل به النحاة يسلم الى ضرورة هذا الشرط، قال: وأيضا تمثيل ابن السراج، فإنه قال فى كتاب الأصول: وهى تقع لاخراج الثانى مما دخل فيه الأول، وذلك قوله: ضربت زيدا لا عمرا، ومررت برجل لا امرأة. وجاءنى زيد لا عمرو، فانظر أمثلته، لم يذكر فيها إلا ما اقتضاه الشرط المذكور،

---

(١) ينظر تاج العروس، باب الالف اللينه. لا .

(٢) ينظر بغية الوعاة ٢ / ١٩٩

(٣) النتائج ٢٥٨ .

وأيضـا تمثيـل جماعـة من النحـاة منهم ابن الشجـرى فى الامالى ، قال : إنها تكون عاطفـة فتشـرك ما بعـدهـا فى إعـراب ما قبلهـا وتنفى عن الثـانى ما ثبت للأول ، كقـولـك : خرج زيـد لابكر، ولقيت أخاك لا أباك ، ومررت بحميك لا أبيك ، ولم يذكر أحد من النحاة فى امثلته ما يكون الأول فيه يحتمل أن يندرج فيه الثانى (١) .

وقـد أجـاب على مسألـة البيانيين وشرطهم الذى لا يتفق مع شرط السهيلى ، بقوله : وأما قول البيانيين فى قصر الموصوف إفرادا : زيد كاتب لا شاعر، فصحيح ، ولا منافاة بينه وبين ماقلناه ، وقولهم عدم تنافى الوصفين معناه : انه يمكن صدقهما على ذات واحدة ، كالعالم والجاهل ، فإن الوصف بأحدهما ينفى الوصف بالآخر، لاستحـالـة اجتـماعهـما ، وأمـا شاعـر وكـاتب فالـوصف بأحدهما لاينفى الوصف بالآخـر، لإمكـان اجتماعهما فى شاعر وكاتب ، فإنه يجىء نفى الآخر إذا أريد قصر المـوصـوف على أحـدهما بما تُفهِمه القرائن وسياقة الكلام ، فلا يقال مع هذا كيف يجتمع كلام البيانيين مع كلام السهيلى والشيخ (١)» .

يريـد تقى الـدين السبكى أن يقـول إنه عندما يذكر المتكلم : زيد كاتب ، فإن القرائن وسياق الكلام تعين على جعل هذا الوصف وهو كاتب متعاندا متنافيا مع الوصف الآخر وهو شاعر، فلا يجتمعان فى ذات واحدة ، فليس الوصفان متعاندين بحسب ذاتهـما ولكن القـرائن هى التى أحـالت اجتماعهما فى ذات زيد فكأنهما مثل عالم وجاهل .

هذا ورسـالـة الحافظ تقى الدين السبكى ، والتى ضمنها الزِبِّيدى تاج العروس مهمة لمن أراد أن يتعرفَ مواقع لا وغير فى الكلام .

مـــا الموصولـــة

أخـذ أبـوالقاسم على النحاة قولهم : إن (مـا) الموصوله بمعنى الذى ، فهذا قد

(٣) تاج العروس الالف اللينة ، لا .

يوهم أنها مساوية للذى من كل وجه، ويرى أنها تخالفها فى المعنى وبعض الأحكام.

الفرق المعنوى:

أما المعنى فيرى أن «فيها من الإبهام أكثر مما تقتضيه الذى (١)». كذا قال فى الروض، وقال فى النتائج إن «ما اسم مبهم فى غاية الابهام حتى إنها تقع على كل شىء، وتقع على ماليس بشىء، ألا ترى أنك تقول: إن الله عالم بما كان ومالم يكن. ومالم يكن معدوم، والمعدوم ليس بشىء(٢)» وماقاله فى توجيه إبهامها هذا غير واضح، لأن «الذى» يمكن أن تحل محل «ما» فى جميع مواضعها وفى هذا الموضع الذى ذكره فيقال: عالم بالذى كان والذى لم يكن، ولقد صرح هو بذلك(١)، كما صرح بأن «كل ما وصلت به «ما» يجوز أن يكون صلة الذى(٢) ولم يعقد موازنة ينبه بها على هذا الابهام البالغ فى ما، ولعله قد أحس بهذا الفرق المعنوى من امتناع النعت بها، وهو فرق استعمالى، سيذكره بعد، فعلى الرغم من أن ما قد توصل بما توصل به الذى إلا أنه يقال: أعجبنى العمل الذى قمت به، ولايجوز أعجبنى العمل ما قمت به، فاستنتج من هذا أنها أشد إبهاما من الذى حيث امتنع النعت بها، ولعل هذا الامتناع راجع الى أنها قد تلتبس بما غيرها فتظن نافية أو استفهامية، وتكون حينئذ من جملة أخرى، فعدلوا عنها الى الوصف بالذى.

قد يكون امتناع النعت بها ملحظه فى تصور هذا الابهام الشديد، وربما كان تصوره هذا راجعا الى مارآه من أنها لاتقع إلا على جنس تتنوع منه أنواع، ومع ذلك فالذى قد تقع هذا الموقع أيضا فى بعض استعمالاتها بأن يقال: يعجبنى الذى صنعته، كما يقال: يعجبنى ما صنعته، فما والذى واقعتان على الشىء وهو

---

(١) الروض ١/١٦٨

(٢) النتائج ١٨٠

جنس، إلا أن يريد أن مـا أخص استعمالا، وذلك أنه يقال: يعجبنى الذى حضر أو الذى قام، ولا يقال: يعجبنى ما حضر أو ما قام، وقد نبه النحاة على هذا حين قالوا: إن الذى تكون للمذكر العاقل وغيره، وأما ما فتكون لغير العاقل.

مالا تقع الى على الجنس العام:

ولم يقل السهيلى مقالة النحويين: إنها فى الغالب لما لا يعقل، وإنها قد تكون لما يعقل، بل قال: إنها حيث وقعت هى على أصلها من الابهام والوقوع على الجنس العام. ولقد أجاب على هذه الآيات التى يُظن أنها وقعت فيها لما يعقل وهى قوله تعالى: ﴿مـا منعـك أن تسجد لما خلقت بيدى﴾ ﴿والسماء وما بناها﴾ ﴿ولا أنتم عابـدون ماأعبـد﴾ فقـال: إن مافيهـا «لم يرد بها ما يُراد بِمَن من التعيـين لما يعقـل والاختصـاص به دون غيره، ومن فهم جوهـر الكلام عرف ما نقوله، واستبان من الحق سبيله (١)».

واجتزىء من تخريجاته بما ذكره فى قوله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى﴾ قال: «فهذا كلام ورد فى معرض التوبيخ والتبكيت لِلعَّين على امتناعه من السجـود، ولم يستحق هذا التبكيت والتـوبيـخ من حيث كان السجـود لما يعقل، ولكن لعلة أخـرى وهى المعصيـة والتكـبر على مالم يخلقـه.. فكأنـه يقـول له سبحانه: لم عصيتنى وتكبرت على مالم تخلقه وخلقته أنا.. فهذا موضع ما، لأن معنـاهـا أبلغ ولفظهـا أعم، فلو قال: ما منعـك أن تسجـد لمن خلقت، لكـان استفهاما مجرداً من توبيـخ وتبكيت، ولتـوهـم أنه وجب السجود له من حيث كان يعقل.. وليس الأمر كذلك، فلا معنى لتعيينه بالذكر، وترك الإبهام فى اللفظ(١)».

فما فى الآية واقعة على شىء وهو الجنس العام، لأن المعنى كما يقتضيه المقام: لم

---

(١) ن. م ١٨٢.

تكبرت على شيء خلقته ، على أنه قد ذكر فى الروض أن ما قد تقع على من يـ
بقرنية الابهام والمبالغة فى التعظيم (١) ، وخرج على ذلك قوله تعالى : ﴿ولا أ
عابدون ما أعبد﴾ ﴿والسماء وما بناها﴾ وقد نسب إليه هذا أبوحيان (٢) .

الفرق الاستعمالى :

وهنـاك فرقـان استعـماليان بينها وبين الذى ، أولهما : أنها لاتقع نعتا ولا منعو
ويعلل ذلـك بقـولـه : «لأن صلتها تغنيها عن النعت ، وأيضا فلو نُعِتَتْ بنعتٍ ,
على الصلة لارتفع إبهامها ، وفى ارتفاع الابهام منها جملةً بطلان حقيقتها وإخرا
عن أصل موضوعها» .

والسهيلى فى هذا كوفى المذهب ، ذكر أبوحيان أن البصريين يجيزون أن توص
من ومـا المـوصـولتين فيقال : جاءنى من فى الدار العاقل ، ونظرت إلى ما اشتر
الحسنِ ، وأن مذهب الكـوفيـين عدم جواز وصفهـما ، أمـا غيرهما من المـوصـولا
كالذى والتى فيوصف ويوصف به (٢) .

أما الفرق الثانى فهو أنها لاتثنى ولاتجمع ، ويرجع ذلك إلى فرط إبهامها ، وه
الفرق من الوضوح بمكان .

وقد نبه فى الروض على أنه يحسن مع ما حذف العائد بخلاف الذى محتكما
ذلـك الى القـرآن ، نحـو قولـه تعـالى : ﴿وأعلم ما تبـدون ومـاكنتم تكتمون﴾
﴿ويعلم ما تسرون وما تعلنون﴾ ﴿لما خلقت بيدى﴾ ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾ عا
حين قيـل مع الـذى : ﴿والـذين آتينـاهم الكتـاب﴾ ﴿الذى جعلناه للناس سـ
العاكف فيه والباد﴾ ويعلل حسن الحذف مع ما بابهامها ، ﴿فالذى فيها من الابـ
قربهـا من (مـا) التى هى شرط لفظـا ومعنى ، ألا ترى أن ما إذا كانت شرطـا تقو

---

(١) الروض ١ /٢٢٧ .
(٢) الارتشاف ورقة ٢٩٦ ، ٢٩٧

فيها: ما تصنع أصنَعْ مثله، ولاتقول: ما تصنعه، لان الفعل قد عمل فيها، فلما ضارعتها هذه التى هى موصولة، وهى بمعنى الذى أجريت فى حذف الهاء مجراها فى أكثر الكلام . . ومع هذا لم نر أحداً نبه على هذه التفرقة ولا أشار إليها، وقارىء القرآن محتاج إلى هذه التفرقة، وقد يحسن حذف الضمير العائد على الذى لأنه أوجز، ولكنه ليس كحسنه مع من وما، ففى التنزيل: (والنور الذى أنزلنا) فإن كان الفعل متعدّيا إلى اثنين كان إبراز الضمير أحسن من حذفه. لئلا يتوهم أن الفعل واقع على المفعول الواحد، وأنه مقتصر عليه، كقوله تعالى: ﴿جعلناه للناس سواء﴾، ﴿والذين آتيناهم الكتاب﴾(١).

ما المصدرية هى ما الموصولة:

ويرى أنَّ «ما» الموصولة كما تقع على الذات فى نحو: سرنى ما أكلته، وأعجبنى ما لبسته، فإنها تقع على المصدر كذلك، نحو: أعجبنى ما صنعت، يقول: «أى أعجبنى الفعل الذى صنعته، كما تقول: أعجبنى مالبست أوما أكلت، فيكون معناه الثوب الذى لبسته أوالطعام الذى أكلته، فكما وقعت على الثوب والطعام وغير ذلك، فكذلك وقعت على المصدر والظرف، وهى فى كل هذا بمعنى الذى(٢).

وقد أكد هذا فى الروض بقوله: «وقولهم (ما) مع الفعل بتأويل المصدر، راجع الى معنى (الذى) اذا تأملته، وذلك أن (الذى) تصلح فى كل موضع تصلح فيه (ما) التى يسمونها مصدرية (٣)». فما عنده اسم بمعنى الذى واقعه على المصدر، وليست حرفا بمنزلة أنْ، ويستدل على ذلك بأنها لاتقع فى بعض الكلام موقع أنْ،

---

(١) الروض ١/١٦٩

(٢) النتائج ١٨٦.

(٣) الروض ١/١٦٨

يقـول: ألا ترى أنـك لاتقـول: يعجبنى ما تجلس كما تقول: يعجبنى أن تجلس، وأن تخرج وأن تقعد، ولاتقول فى هذا كله ما». وأصله فى هذا أن (ما) التى يقصد بها المصـدر، تقـع دائـما على الجنس المختلف الأنـواع، وحكمها فى ذلك حكم ما المـوصـولـة، ومن ثم لاتكـون صلتها فعلا خاصا نحو الجلوس والخروج والقعود. ولـذلـك قال: «فـإن كان المصـدر مختلف الأنواع جاز أن تقع عليه ويعبر بها عنه، كقولك: يعجبنى ما صنعت وما عملت وما فعلت، فان قلت: يعجبنى ما جلست ومـا انطلق زيـد، كان غثـا من الكـلام، لخروج ما عن الابهام ووقوعها على مالا يتنـوع من المعـانى، لأنـه يكـون التقـدير حينئذ: أعجبنى الجلوس الذى جلست والقعـود الـذى قعدت، فيكون آخر الكلام مفسراً لأوّله، رافعا للابهام، فلا معنى حينئذ لما (١)».

وقـد مضى يخرج الآيـات التى وردت فيهـا الصلة، فيـما يبـدو ـ فعـلا خاصا، كقوله تعالى: (ذلك بما عصوا) فقال: إن المعصية تختلف أنواعها، وقد يقبل هذا التخـريـج، ولكنـه فى قولـه تعـالى: (بمـا أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) وجدناه يقول: «هو كقولك، لاعاقبنك بما ضربت زيدا وبما شتمت عمرا، أوقعتها على الـذنب، والـذنب مختلف الأنـواع، ودل ذكـر المعـاقبة والمجازاة على ذلك، فكأنك قلت: لأجزينك بالذنب الذى هو ضرب زيد أو شتم عمرو، فما على بابها غير خارجـه عنـه (٢)». فتراه أجـاز فى هذا التخـريـج ما منعـه قبل، فقد فسر آخر الكلام فى «لأعاقبنك بما ضربت زيدا» أوله، كما فسر آخر الكلام فى: «يعجبنى ما جلست» أوله كذلك.

---

(١) النتائج ١٨٦

(٢) ن. م ١٨٦ - ١٨٧.

والواقع أن «ما» المصدرية هذه قد وقع فيها الخلاف من قديم، فكان الأخفش يقول: إنها اسم موصول بمعنى الذى، يقول المبرد: «والأخفش يقول: أعجبنى ما صنعت، أى: ما صنعته، كما تقول: أعجبنى الذى صنعته، ولا يجيز: أعجبنى ما قمت، لانه لايتعدى (١)».

ومع أن السهيلى قد وافق الأخفش فى قوله إنها اسم موصول، إلا أن الاخفش يمنع أن توصل بالفعل اللازم، والسهيلى يمنع أن توصل بالفعل الخاص الذى لايتنوع، ولذلك قال إن «ما» فى قوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتمونى أصلى» كافة لأن الفعل وهو الرؤية ـ خاص غير عام ـ مع أن فعل الرؤية متعد.

ولم يُعترَض على الاخفش والسهيلى فى قولهما إن ما اسم موصول، ولكن اعترض عليهما فى تحديدهما لصلتها، وقد رد ابن هشام فى المغنى قول السهيلى، واستشهد بآيات بدا له فيها أن الفعل بعد «ما» خاص لا عام، نحو قوله تعالى: (ودوا ما عنتم) (وضاقت عليهم الأرض بما رحبت).

اهذا وأصل السهيلى غير منضبط، ومع ذلك لا ينبغى أن يُرْكَن الى واحد من هذه المذاهب، فلا هى مثل أن فتقع موقعها فى جميع الكلام حتى يقال: يعجبنى ما قمت، كما يقال: يعجبنى أن قمت، ولا تحديد الصلة بأن تكون فعلا متعديا أو عاما بمانع أن تكون مصدرية مع غيرهما، وينبغى أن يرجع الى أساليبها، وأن تدرس هذه الاساليب دراسة مُستَقْصية.

تعقيب:

ذكر السهيلى أن «ما» قد تقع على المصدر إذا كان جنسا تتنوع منه أنواع، وكلامه هذا قد يخالفه قدمناه له من أن المصدر لا أنواع له، ورتب على ذلك أنه لايجوز تثنيته ولاجمعه، والواقع أنه يعنى بالمصدر هنا اسم المصدر أو الشىء المفعول

---

(١) المقتضب ٣/ ٢٠٠، وينظر البرهان ٤/ ٤٠٨

أو المفعول المطلق كما هو مصطلحه، فما الموصولة واقعة على ذلك لا على الحدث، يدل لذلك قوله: «فمعنى وقوعه عليه [يعنى وقوع ما على المصدر] أن تعنى بها مصدرا، ثم تصلها بفعل وفاعل، ثم تعمل ذلك الفعل فى ضمير المصدر، وهو العائد على ما، فيكون مفعولا مطلقا (١)»، ثم إن المعانى من الاعجاب والسرور إنما تتعلق بالشىء المفعول لا بالحدث ذاته.

وبعد، فقد بدا فى تحليله لما الموصولة بعض أصوله اللغوية من العناية ببيان الفروق بين المترادفات، حين فرق بين ما والذى، ومن محاولة تضييق دائرة المشترك وتعميم الدلالة عندما قال: إن ما المصدرية هى ما الموصولة، وإن ما الموصولة لما لا يعقل دائما.

مِـــنْ

يرى ابوالقاسم أن (من) لا تكون إلا لابتداء الغاية، فهى لاتكون للتبعيض ولاغيره، وما ذكروه من أنها تأتى لمعان آخر راجع إلى هذا المعنى (٢)، وقوله عن «من» شبيه بقوله عن أو، وهذا ما صرح به المبرد (٣)، ونسب إلى ابن السراج وطائفة من الحذاق كما يقول أبوحيان.

كما يرى أنها تقع لهذا المعنى مع الزمان ايضا، وهورأى نسب إلى الكوفيين والمبرد وابن درستويه، ومن شواهد هم قوله تعالى: (من أول يوم) ورد بأن التقدير: من تأسيس أول يوم، ولكن السهيلى يجيب بقوله: «وليس يحتاج فى قوله: (من أول يوم) إلى اضمار كما قدره بعض النحاة: من تأسيس أول يوم، فرارا من دخول «من» على الزمان، ولولفظ بالتأسيس لكان معناه: من وقت تأسيس أول يوم، فإضماره للتأسيس لايفيد شيئا (٤). ويعنى بذلك أنه لايؤرخ بالحدث

(١) النتائج ١٨٥ ـ ١٨٦

(٢) الارتشاف ٨٤٠

(٣) المقتضب ١/٤٤

(٤) الروض ٢/١٢

على الحقيقــة وإنـما يؤرخ بزمنـه ، ثم استشهـد على دخـول «من» على الـزمـان بشـواهـد من القـرآن والحـديث والنظم (١) ، والحق مع السهيلى ومن قال بهذا القول ، فالشواهد عليه أكثر من أن تحصى ، وقد عنى بهذه المسألة ابن مالك وقال : ان منع سيبويه لدخول من على الزمان مخالف للنقل الصحيح والاستعمال الفصيح (٢) .

النـــــون

يرى السهيلى أن النون تلحق الكلمة دلالة على انفصالها مما بعدها ، وقد كان بعض الكـوفيـين ، ـ كما يقـول الـزجـاجى ـ يرى أن «التنـوين فاصـل بين المفـرد والمضـاف» (٣) . وقـد تابعهم السهيلى فى ذلـك موجهـا مذهبهم ، ولكنـه ـ على عادته ـ يشرك مع هذه النون فى الدلالة كل نون أخرى ، سواء أكانت ملحقة باسم أم بفعل أم بحرف ، موسعا بذلك مجال المتصل والمنفصل ، ولا يقصره على اتصال المتضايفين .

نـون التنويـــن :

وقد أنكر أن تكون النون علامة على خفة الاسم أو تمكنه ، كما قال سيبويه ومن تبعـه (٤) ، يقـول فى الـرد على ذلـك ، وليس دخـول التنـوين فى الاسـماء علامة للتمكن كما ظنه قوم ، فان العرب لاتريد أن تشعر المخاطب بتمكن اسم ، ولا أيضا التمكن معنى تحتـاج إلى بيـانه وإعلام المخاطب به ، ولا أيضا ، قرطعبٌ وهُدَبِدٌ ، ودُرْدَاقِسٌ وهى كلها منصرفة بأكثر تمكنا فى الكلام من أحمر وأشقر وبيضاء وحسناء ، بل هو أكثر تمكنا فى الكلام ، وهم له أكثر استعمالا (٥)» . واستدل على أنه يؤتى

(١) الفرائض ٣٩ .

(٢) شواهد التوضيح ١٣٢ .

(٣) الايضاح ٩٧ .

(٤) ينظر الكتاب ١/٦ ، والايضاح ٩٧ .

(٥) الأمالى ٢٥ .

بالتنوين لبيان أن الاسم غير مضاف إلى ما بعده بأدلة منها : سقوط نون التنوين فى الوقف ، ويعنى بذلك أنها لو كانت علامة على التمكن لثبتت فيه ، ولكن لما كانت علامة على الانفصال فقد سقطت فى الوقف لانه مغن عنها ، ومن أدلته أنهم لا ينونون الضمائر ولا المبهمات ولا المقترن بأل ، لأن هذه الاسماء لايتوهم إضافتها فاستغنت بذلك عن التنوين ، على حين كثر التنوين فى النكرات لفرط احتياجها إلى التخصيص بالاضافة وكذلك لم ينون الفعل لأنه متصل بفاعله أبدا ، أما الحرف فالعامل منه متصل بمعموله وغير العامل لاتتصور إضافته .

وقد اقتضاه هذا الأصل أن يعلل لصرف الأعلام ، وحكمها حكم الضمائر والمبهمات ، ووضع لذلك أصله المعروف ، و الذى أشرنا اليه ونحن نتحدث عن علله وأصوله اللغوية .

هذا تفسيره للتنوين كما ذكره فى كتابه الامالى ، على أنه فى النتائج ـ وهو أول كتبه ـ كان قد جعله علاقة للتمكن والانفصال (١) ، جامعا بذلك بين المذهبين ، ثم عدل إلى رأى الكوفيين .

نون الوقاية :

وقد ذكر أنهم أرادوا فصل الفعل والحروف المشبهة له من الياء ، حتى لاتتوهم إضافته فاجتلبوا لذلك هذه النون (٢) ، ويعلل كسر هذه النون ، بأنه لولا سكون ياء المتكلم لكانت ساكنة كالتنوين .

النون التى قبل علامة الانكار :

وهى النون التى فى نحو: أزيد إنيه ، وأنا إنيه ، وكان سيبويه يقول فى هذا : «واعلم أن من العرب من يجعل بين هذه الزيادة [يعنى ياء الانكار] وبين الاسم «إن» فيقول: أعُمَر إنيه وأزيد إنيه، كأنهم أرادوا أن يزيدوا العَلَم بيانا وإيضاحا(٣)» .

---

(١) النتائج ٨٧ ـ ٨٨

(٢) ن.م ١٩٤

(٣) الكتاب ١/٤٠٧

ولكن السهيلى لم يقل إن المزيد هو «إن» وانما قال : إنه زِيدَ أولا نون بين الاسم وياء الانكار، كيلا يتوهم أن هذه الياء من تمام الاسم ،ثم أدخل على هذه النون ألف الوصل لسكونها ، وحركت هذه الألف لالتقاء الساكنين (١) .

الـــواو

ذكـر السهيلى ثلاثـة من أنـواعهـا وهى : واو القسم ، وواو ربَّ ، وواو الثمانية ، ورجعها جميعها إلى واو العطف ، وهذا نابع من اتجاهه اللغوى إلى تعميم الدلالة ونفى الاشتراك ، ولعل الذى دعاه إلى ذلك أن المعطوف عليه قد يحذف مع الواو، ولما رأى هذه الـواوات تشـترك مع العـاطفـة حينئـذ فى الصورة رجعها إليها ، ومن الآيـات التى عَدَّ الـواو فيهـا عاطفة على محذوف قوله تعالى ﴿فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه﴾ وقـولـه : ﴿حتى إذا جاءوهـا وفتحت أبوابها﴾ فقد قال إن الواو عاطفة على محذوف هو جواب لَمَّا وإذا (٢) .

أمـا واو القسم فقـد وعـد بأن يفردها بالبحث حتى يتبين أنها واو العطف (٣) ، وأن المخفـوض فى القسم إنـما انخفض بالعطف على محلوف به ، يقـول : (وذلـك المحلوف به إمـا اسم فى معنى هذا المخفـوض وإما غيره ، فقد يكون للمحلوف به اسمان وثلاثة وأكثر (٣) . ولم أعثر على هذه المسألة ، ويبدو أن كلامه فيها مما يندرج تحت موضوع التدريج أو التطور فى اللغة ، والذى أسلفنا الحديث عنه .

وأما قوله إن واو رب عاطفة فهو فيه موافق لجمهرة البصريين ، بيد أنه لم يصرِّح كما قالـوا بأن المخفـوض بعـدهـا مجرور برب محذوفـا ، بل قال : إنها متضمنه لمعنى رب ، وقال :«إنك تجدها فى أول الكلام كثيرا ، إشارة منهم إلى تعدد المذكور قبلها

---

(١) النتائج ١٩٥

(٢) ن.م ٢٦٢

(٣) الامالى ٤٤

من فخر أو مدح أو غير ذلك، فهذه كلها معان مضمرة فى النفس، وهذه الحروف عاطفة عليها». (١) وكلامه عن واو رب شبيه بكلامه عن واو القسم، وعليه فليس الخفض بها ولا برب محذوفة، وإنما بالعطف على مخفوض قبلها مضمر.

وأما الواو التى تدعى واو الثمانية فقد ذكر أنه أفرد لها بابا طويلا، ولم يقع لنا هذا الباب، ولكنه فى حديثه عنها أنكر مثل هذه الواو، وقال إنها واو العطف، وتدل فى هذا المقام على تصديق القائلين، ذكر فى قوله تعالى ﴿ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم﴾: «هذه الواو تدل تصديق القائلين، لأنها عاطفة على كلام مضمر تقديره، نعم وثامنهم كلبهم(٢)». وهو وجه فى تفسير هذا الواو، ذكره ابن هشام(٣).

---

(١) النتائج ٢٦١

(٢) الروض الأنف ١٨ / ١٩٣

(٣) مغنى اللبيب : الواو.

التراكيب

الزيادة والحذف والتقدير

موقفه من الزائد :

لا يجرد السهيلى الزائد من الدلالة ، بل يتلمس له دائما وجها من الحكمة ، ونصوصه المتقدمة تنبه على هذا ، فأن التى يقال إنها زائدة بعد لَمَّا تدلّ على ارتباط الفعل الثانى بالأول وأنه متسبب عنه . والباء فى نحو : هل زيد بقائم ، وما زيد بقائم ، تؤكد ارتباط حرف النفى أو الاستفهام بما بعده ، يقول : «فإذا سمع المخاطب الباء وهى لاتدخل فى الوجوب ، تأكد عنده ذكر النفى والاستفهام ، وأن الجملة غير منفصلة عنه (١)» . ولقد كان حريصا على تأكيد هذا وهو يتحدث عن الاعجاز، فليس فى القرآن ما دعاه بعضهم من أنه صلة زائد فى الكلام .

وذكر أبوالقاسم أنه لا يجوز أن يقحم من حروف الجر إلا حرفان : اللام والكاف ، ومثل لذلك بقولهم : يابؤس للحرب ، وقوله تعالى : ﴿ليس كمثله شىء﴾ ومع ذلك يتلمس لهذا المقحم أثرا فى التركيب ، فلما كانت اللام تفيد الاضافة فهى مؤكدة لها فى المثال الاول ، والكاف تفيد التشبيه ومن ثم هى مؤكدةٌ له فى الآية ، ويرى أنها فى الآية حسنة ، على حين هى قبيحة فى بيت رؤبة (٢) :

فَصُيِّروا مثلَ كعصفٍ مَأكُول

ويعلل هذا بأنها حرف جر تعمل فى الاسم والاسم لا يعمل فيها ، فلا يتقدم

(١) النتائج ٧٥

(٢) نسب فى الكتاب ٢٠٣/١ إلى حميد الأرقط.

عليها (١)، وقد اضطر السهيلى إلى القول بأن الحرف مقحمٌ لما لم يجد قبله فعلا يمكن أن يضمن ما يطلبه، وقد فسر بالتضمين ما عده بعضهم زائدا، فمِنْ فى قوله تعالى: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ ليست زائدة كما يقول الأخفش (٢)، ولكنها متعلقة بمعنى الإنقاذ والإخراج (٣) والباء فى قول عُبَيد الراعى:

هُنَّ الحرائِرِ لا رَبَّاتِ أَحْمِرَةٍ سودُ المحاجِرِ لا يَقْرأْنَ بالسُّوَرِ

متعلقة بمعنى يتبركن، وليست زائدة كما قال بعضهم (٤).

تمييزُه بين هذه المصطلحات: الحذف والاضمار والتقدير.

ويخص أبوالقاسم مصطلح الحذف بما أمكن ذكره ثم حُذِف لغرض ما، ويمثل له بالمفعول العائد من الصلة فى نحو: الذى رأيته والذى رأيت، وأما المضمر فهو مقصور على مالم يلفظ من الضمائر كالفاعل فى نحو: الذى قام، يقول وقد فرق بين ضمير الرفع والنصب المتقدمين: «والإضمار هو الإخفاء، والحذف هو القطع من الشىء (٥)».

وأما المقدر فهو الذى لايقتضيه بناء كالمصدر، يقول: «المصدر لا يضمر فيه الفاعل ولكن يقدر (٦)». ويمكن التفرقة بين المصدر والفعل بما عرفناه من أصله وهو أن الفعل وُضِع للإخبار به عن الفاعل، فإذا لم يوجد فهو مضمر فى النفس، وأما المصدر فلم يوضع للإخبار به فى أغلب أحواله، ولذلك فهو لا يتطلب فاعلا، فإذا لم يوجد فليس ثمة حذف و لا إضمار وإنما هو أمر تقديرى.

وعلى الرغم من هذه التفرقة لم يلتزم السهيلى بما اصطلح عليه، كما يتبين بعد.

(١) الروض ٤٧/١

(٢) مغنى اللبيب: من، تنبيهات.

(٣) النتائج ٣٣٣.

(٤) مغنى اللبيب: الباء.

(٥) النتائج ١٦٥

(٦) الأمالى ٥٠

ومن تقديراته :

ما اختاره فى متعلق الظرف، فهويعلقه بالوصف لا بالفعل، سواء أكان خبراً أم نعتا أم صلة، ولم يعلقه بالفعل لأمرين، أحدهما أنه يدل على حدث وزمان، ودلالته على الزمان ببنيته، فإذا لم يكن له وجود فى اللفظ لم يكن له بنية تدل على الزمان (١). وعلى هذا لا يمكن تقديره، والثانى أن الجار والمجرور إنما يقصد به تقييد الحدث، ولايدل على الزمان، فلا معنى لتقدير فعل دال على حدث وزمان، وقد ذكر أن هذا هو ما ينبغى أن يعلل به لا ما أجاب به الفارسى ابن جنى من أن خبر المبتدأ فى أغلب أحواله اسم، وقد أجاب عن السر فى عدم تقدير المصدر بأن المبتدأ ليس هو الحدث، فأبطل أن يكون التقدير: زيد استقرار فى الدار، كما أبطل أن يكون: زيد استقر فى الدار، واختار أن يكون المتعلق وصفا لأمرين :

١ ـ أنه يضمر فيه مايعود على المبتدأ، ولا يتأتى ذلك مع المصدر.

٢ ـ أنه يصح تعلق الجاربِهِ: إذ مطلوبه الحدث واسم الفاعل متضمن للحدث لا للزمان (١).

ولايسلم كلام السهيلى من الرد، فإذا كان قد أبطل أن يكون المتعلق الفعل بأن الجار والمجرور لايدل على الزمان، فإنه يقال كذلك إن الجار والمجرور لايدل على الذات التى يتضمنها الوصف.

وهذا الذى اختاره هو مذهب ابن السراج، ولكن تعليله غير تعليل السهيلى، فقد علله بأصالة المفردات فى الاخبار، وهو ما نسبه السهيلى إلى الفارسى، وبأنه إذا قدر فعلا كان الخبر جملة، وإذا قدر اسما كان مفردا، وكلما قل الاضمار والتقدير كان أولى (٢).

---

(١) النتائج ٤٢١ ـ ٤٢٢

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٩٠

بقى أن السهيلى يعلق الظرف الواقع صلة كذلك بالوصف ، وهوبذلك يخالف النحاة أجمعين الذين يعلقونه باستقَرَّ أو حَلّ (١) ولعله قدسها عن ذلك .

آراؤه فى المحذوف :

١ - لايحذف الفاعل :

يرى السهيلى أنـه لايحـذف الفـاعل ، لأن الفعل قد بنى للدلالة عليه ، فإذا لم يكن مذكـورا فى اللفـظ فإنـه يضمـر (٢) . ولم أجـد فيما أتيح لى من كتبه غير هذا الرأى ، ولكن أبا حيان قد نسب إليه أنه يوجب حذف الفاعل فى باب التنازع إذا أعمـل الثـانى وكـان الأول طالب مرفـوع ، وأنـه تابـع فى ذلك الكسائى وهشام ، ويزيد ابن هشام أنهم أخذوا بذلك تمسكا بظاهر قوله :

تَعَفَّقَ بالأرطى لَها وأرادها رجالٌ فبذَّت نَبْلَهم وكَلِيبُ

إذ لم يقل : تعفقوا ، ولا : أرادوا (٣) .

٢ - لايجوز حذف العاطف :

وقـد أجـاز ذلـك الفـارسى والنحـاس ، وكان أبوجعفر يخرّج عليه قوله تعالى : ﴿لايصلاها إلا الاشقى . الذى كذب وتولى﴾ فيقول : أراد : والذى ، وينشد :

كيفَ أصبحتَ ؟ كيفَ أمسيتَ؟ مما يثبتُ الودَّ فى فؤادِ الكَرِيمِ

على ان المـــراد : كيف أصبحت؟ وكيف أمسيت؟ وممـــا يستشهـــدون به على حذف العـاطف قولـه تعـالى : ﴿ولا على الـذين إذا ما أتـوك لتحملهم قلت : لا أجـد﴾ فقـد قالـوا : إن الجـواب (تـولوا) وفى الكلام حذف تقديره «وقلت» هكذا حكى السهيلى قولهم .

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ١٥١/٣ .

(٢) النتائج ٦٩ - ٧١ .

(٣) ينظر الارتشاف ١٠٨٤ - ١٠٨٥ ، وأوضح المسالك ١١٠ ، ومغنى اللبيب : الجهة العاشرة .

وقد رد ما استشهدوا به، أما البيت فقال فيه: إن الشاعر لم يقصد أن يحصر إثبات الود في هاتين الكلمتين، وهو مايفيده العطف، وإنما أراد أن يجعل أول الكلام ترجمةً على سائره، يريد الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه، كما تقول: قرأت ألفا باء، جعلت ذكر الحرفين ترجمة لسائر الباب، وعنوانا للغرض المقصود، ولو قلت: قرأت ألفا وباء، لأشعرت بانقضاء المقروء حيث عطفت الباء على الألف دون ما بعدها (١).

وقد أكد هذا المعنى في الأمالي فقال: «والبيت الذي احتجوا به ليس هو على معنى العطف، إنما هو على حكاية كلام متوال، أي: من كان متماديا على هذا الكلام الذي هو: كيف أصبحت كيف أمسيت، ولو عطف بالواو لم يفهم من الكلام معنى التمادي والاستمرار (٢).

وأما الآية فيقول: إن رفع الحرج عن القوم ليس مشروطا بالبكاء عند التولي، وإنما شرطه عدم الجِدَةِ، والآية نزلت في السبعة الذين سمى ابن إسحق، ولو كان جواب (إذا اتوك) في قوله: (تولوا وأعينهم تفيض) لكان من لم تفض عيناه من الدمع هو الذي حرج وأثم، ومارفع الله الحرج عنهم إلا أن الرسول لم يجد ما يحملهم عليه، واذا عطفت (قلت لا أجد) على (أتوك) كان الحرج غير مرفوع عنهم حتى يتولوا وأعينهم تفيض، فالجواب إذاً في قوله: (قلت لا أجد) وما بعد ذلك خبر وثناء على هؤلاء السبعة الذين كانوا سبب نزول الآية، ففضيلة البكاء مخصوصة بهم، ورفع الحرج بشرط عدم الجِدَةِ عامٌّ فيهم وفي غيرهم (٢)».

واستشهد السهيلي بالقياس على أنه لايحذف العاطف، فإن وأخواتها وحروف المجازاة والنفي لايحذف منها شيء، على أن الحروف لو حذفت لم يبق ما ينبىء

---

(١) النتائج ٢٦٣.

(٢) الامالي ١٠٣ ـ ١٠٤

عن معانيها، ولو جاز حذف العاطف لجاز أن يقال: عندى درهم عشرون، واشتريت عبدا جبة. وهذا محال.

هذا وقد نسب أبوحيان إلى ابن جنى أنه كان لايجيز حذف العاطف. ولم يقع لى كلامه فى ذلك.

٣ ـ لاتحذف أن الناصبة للمضارع من غير بديل.

وهذا مذهب البصريين (١)، ولكن السهيلى اشترط فى مثل:

لَلُبسُ عباءةٍ وَتَقرَّ عَينى

أن يكون المعطوف عليه مصدرا، وهذا خلاف ما يشيع فى كتب ابن مالك، الذى اشترط أن يكون المعطوف عليه اسما ليشمل المصدر، ولذلك أجاز نحو: لولا زيد ويحسن إلى لهلكت، وقد ذكر يس فى حاشيته على الألفية نقلا عن شرح الفارضى أنه يشترط فى الاسم الخالص أن يكون مصدرا، إذ لا يعطف الفعل إلا على ما يشبه الفعل، فلا تقول: يعجبنى زيد ويكتب عمرو، بنصب الفعل عطفا على زيد، وإن كان اسما خالصا لأنه غير مصدر(٢). وهذا كلام السهيلى فإنه قال: «ألا ترى أنك لو جعلت مكان اللبس والتقضّى (٣) اسما غير مصدر فقلت: يعجبنى زيد ويذهب عمرو لم يجز، وإنما جاز هذا مع المصدر لأن الفعل المنصوب بأن مشتق من المصدر ودال عليه بلفظه، فكأنك عطفت مصدرا على مصدر(٤)». يقول هذا على الرغم من بيت الكتاب:

ولولا رجالٌ من رِزَامٍ أعزةٌ وآلُ سُبَيعٍ أو أسوءكَ عَلْقَمَا

---

(١) ينظر الانصاف ٥٦٠.

(٢) حاشية يس على الالفية ٢/٢٥٥.

(٣) يعنى فى البيت:

لقد كان فى حَولٍ ثواء ثويتُه تقضى لبانات ويسأمَ سائمُ

(٤) النتائج ٣١٨.

وقـول سيبـويه : «كأنه قال : لولا ذاك أو لولا أن أسوءك (١)» وهو البيت الذى بنى عليه ابن مالك مثاله المتقدم، ولعله يعد البيت ضرورة.

٤ ـ حذف خبر إنَّ مع النكرة فقط :

وهـذا مذهب الكـوفيين(٢)، يقول السهيلى : «وإنما يجوُز فى إنَّ وكأنَّ وأخواتها أن تحذف الخبر إذا أوقعتها على النكرات، فإن أوقعتَها على المعارف لم يَجُز حذف الخـبر». ولكنـه لاينكـر الحـذف مع المعـرفـة، بل يجعله نادراً إذا قيس بما ورد مع النكـرة، ولايكـون إلا إذا وُجدت قرينةُ حال، واستشهد بالحديث، وهو قوله عليه السلام للمهاجرين : «أتعرفون ذلك لهم؟ يعنى للأنصار، قالوا : نعم. قال : فإن ذاك». يقول السهيلى : «أى : فإن ذاك شكر لهم(٣)»، ومما ذكره السهيلى يتبين أن مذهب الكـوفيـين عام فى إن وأخـواتها، وهذا خلاف ماذكره ابن جنى، فإنه يُفهَم منه أنه مقصور على إن المكسورة.

٥ ـ لايحذف الموصوف والوصف جملة فعلها ماض:

وهـذا مذهب الكـوفيين، يقولُ فى تخريج ما وردَ فى الحديثِ : (هذا يملك هذه الأمـة، قد ظَهَـر) يحتمـل أن يكـون أراد : هذا رجـل يملك، ثم حذف المنعـوت واستشهد بالبيت :

لوقلتَ مافى قومها لم تِيثَمِ   يَفضلُها فى حَسَبٍ ومِيسَمِ

قال : «أى : مافى قومهـا أحـدٌ يفضلُهـا. وهـذا إنما هو فى الفعـل المضـارع لا فى الماضى، قاله ابن السراج، وحكاه عن الكوفيين، وهو صحيح(٤)».

---

(١) الكتاب ١/٤٣٩.

(٢) ينظر المقتضب تعليق الأستاذ عضيمة ٤/١٣١، والخصائص ٢/٣٧٣، ٣٧٤، الكتاب ١/٢٨٣، ٢٨٤.

(٣) الأمالى ١١٥ ـ ١١٦، وينظر الروض ٢/٢٨٠.

(٤) الأمالى ٥٤.

ولكنه أعرب «قد ظهر» نعتا بعد نعت، فهل كان ذلك منه لأن «قد» قربته من المضارع، أو أنه قد سَوّغ ذلك تقدم الوصف بالمضارع عليه.

هذا وقد ذكر ابن هشام خلافَ الكوفيين فى هذه المسألة، ولكنه لم يذكُر أصلهم، وقال: «إنهم يقدرون المحذوف فى نحو «مِنا ظَعَن ومنا أقام» موصولا بمعنى الذى أو مَنْ، وقد انتصر لمن قَدّره موصوفا بقوله: «لان اتصال الموصول بصلته أشدُّ من اتصال الموصوف بصفته، لتلازمهما(١)».

٦ ـ حذف الموصوف والنعت صالح لمباشرة العامل:

فَصَّل السهيلىّ أحوال هذا الحذفِ على نهج لم أجده لغيره، وقسمه خمسة أقسام:

الأول: نعت لا يجوز حذف منعوته، ومثل له بنحو: جاءنى طويل، ورأيت سريعا، ولقيت خفيفا، وَعلَّل ذلك بعموم الصفة، فلا يُدرَى الموصوف بها ماهو(٢)؟

وقد ذكر أبوحيان أن ذلك جائز فى الضرورة(٣)، واستشهد ببيت أبى دُؤاد الايادى:

وقُصْرَى شَنِجِ الأنساء نَبّاحٍ من الشعبِ(٤).

يريد: وقُصرَى ثور شَنجِ الأنساء.

الثانى: نعت يقبُح حذفُ منعوته ومع ذلك هو جائز، نحو: لقيت ضاحكاً ورأيت جاهلا. وعلَّل جوازه باختصاص النعت بنوع معيّنٍ، ولم يذكر وجه القبح، ولعله

---

(١) مغنى اللبيب: حذف الموصوف.

(٢) النتائج ٢١٠.

(٣) الارتشاف، ورقة ٢٩٨.

(٤) ذكر أبوحيان شطره الأول، والقصرى: الضِّلَع التى تلى الشاكلة بين الجنب والبطن، وفرس شَنِجُ النساء: متقبضه، وهومدح له، لانه إذا تقبض نساه وشنج لم تسترخ رجلاه. ينظر اللسان: قصر، وشنج.

هنا عموم الفعل وعدم اختصاصه بنوع معين من المعمولات. ولم أجد من نبَّه على قبح الحذف هنا غيره، فقد أجاز المبرد مطلقا أن يقال: مررت بظريف ومررت بعاقل(١)، وعد أبوحيان من الأوجه الجائزة: مررت بكاتب وحائض(٢)، وإذا كان سيبويه قد قال: «قَبُح: مررت بقائم وأتانى قائم(٣)». فالوصف ليس مختصا بنوع معين، وإنما هو عام يدخل فى القسم الأول.

الثالث: نعت يستوى معه حذفُ منعوته وذكره، وقد انفرد السهيلى بالحديث عن هذا القسم، ومثل له بنحو: أكلت طيِّبا، ولبستُ ليِّنا، وركبتُ فارها. وقد علل استواء الحذف والذكر باختصاص الفعل بنوع معين من الأسماء، وهذا النوع من الأسماء مختص بنوع معين من الصفات. فالوصف فى هذا النوع عام، ولكن دلالة الفعل أعانت على أن يحل محلّ الموصوف.

وعد من هذا النوع أو مما يقاربه نحو: أقمتُ طويلا، وسرتُ سريعاً؛ لأن الفعل يدل على المصدر وكثرة الزمان. وقد ذكر أبوحيان أنه إذا كان الوصف لزمان أو مكان جاز حذفه دون شرط، ومما مثل به: جلست قريبا منك، وصحبتك طويلا، والتقدير: مكاناً قريباً، وزماناً طويلا(٢).

الرابع: نعت يقبح ذكر موصوفه، نحو: أكرم الشيخَ ووَقِّرِ العالم، وعلّل القبحَ بأن فى ذكره حشواً، فالحكمُ متعلق بالصفة معتَمِد عليها. ولم يُنَبِّه أبوحيان على قبح ذكره، وكلّ ماقاله أن الموصوف يحذف إذا أشعر الوصف بالتعليل(٢).

الخامس: قسم لايجوز فيه الذكر البتة نحو: دابة وأدهم للقيد، من كل وصف نُقِل للاسمية، وقد علل عدم الذكر بأنه هكذا نطقوا «فَنَقِف عندما وقفوا، ونترك القياس إذ تركوا(٤)».

---

(١) المقتضب ٤/٢٩٣، وينظر المحتسب ٢/١٠١.
(٢) الارتشاف، ورقة ٢٩٨.
(٣) الكتاب ١/٢٧٦.
(٤) النتائج ٢١٠.

٧ ـ حذف المفعولين فى باب ظن بشرط وجود الدليل :

وهـو مذهب سيبـويـه(١)، يقول السهيلى : «ولا يجوز حذف أحد المفعولين مع بقـاء الآخـر، لأن حكمهـا حكم الابتداء والخبر، فإذا حذفت الجملة كُلُّها جاز، لأن حكمهـا حكم المفعـول، والمفعـول قد يجوزُ حذفُـه، ولكن لابدّ من قرينة تدلّ على المـراد، ففى قولهم : «من يسمـع يخل» دليـل يدل على المفعـول وهـو: يسمع(٢)». وهذا المثل مما يستشهد به الأكثرون على جواز الحذف من غير دليل.

٨ ـ لايجوز الاقتصار على المفعول الأول لأعلم :

وقـد أجـاز هذا الأكثـرون(٣) على الـرغم من قول سيبـويه : «ولا يجوز لك أن تقتصـر على مفعـول منهم واحدٍ دون الثلاثة(٤)». ويقول السهيلى : إن أصحابه قد تأولوا «لايجوز» بلا يحسن، ويرى أن كلام سيبويه محمولٌ على الظاهر، يقول : «لأنـك لاتـريـد بقـولـك : أعلمت زيـداً، أى : جعلته عالما على الاطلاق، هذا محال، إنما تريد : أعلمتُه بهذا الحديثُ. فلا بد إذاً من ذكر الحديثِ الذى أعلمتَه به(٥)».

٩ ـ لايجوزُ حذف المفعول الأول لأعطى :

كذا نَسب إليه ابن هشام(٦)، ولم أجده فى مصادرى.

١٠ ـ حذف الجار :

عرفنا من قبل أنه لايُجيز حذف الجار مع بقاء أثره، وقد وردت أفعالٌ سُمِع معها

---

(١) أوضح المسالك ٢/٧٠.
(٢) الروض الأنف ١/١٣٩.
(٣) أوضح المسالك ٢/٨٠.
(٤) الكتاب ١/١٩.
(٥) النتائج ٣٥٠.
(٦) مغنى اللبيب : حذف المفعول.

حذفُ الجارِّ فتعدَّى الفعلُ ونصبَ وهى : اختار، واستغفر، وأمر، وسَمَّى ، وكنى ، ودعا(١)، واختلف موقف النحاة منها، فذهب أغلبهم إلى أنها من المسموع الذى لايقاس عليه، يقول سيبويه : «وليس كل الفعل يُفعلُ به هذا(٢)». وحاول فريقٌ أن يجعلَ للحذفِ والايصالِ أصلا يُقاسُ عليه، ومنهم الأخفش عليٌّ بن سليمان، وابن الطراوة، فقد ذهبا إلى أنه يجوز حذف الحرف إذا تعينَّ وتعينَ مكانُه قياساً على تلك الأفعال(٣)». ولذلك أجازا أن يقال: بريتُ القلم السكينَ، فإن اختل الشرطان أو أحدهما مُنِع نحو: رغبتُ الأمر، إذ لايعلم هل رغب فى الأمر أو رغب عنه. وقد عَقّب أبوحيان بأن الصحيح أنه لايجوز ذلك وإن وجد الشرطان، فلايقال: أحببت الرجال زيدا.

وقد عرض السهيلى لبعض هذه الأفعال، وهى :اختارُ، وأمر، واستغفر. وكان له تفسير للحذف مع كل.

أما اختار فقد ذكر أن أصلها أن تعدَّى بمن، لأن المعنى إخراجُ شىء من شىء، ولكن حُذِفَ الجارّ لتضمن الفعل معنى نَخَل وانقاد، فمعنى اخترت الرجال زيدا: نَخَلتهم ونقدتهم فأخذت منهم زيدا.

ويرى أن المفضل إذا ذُكر الحرفُ وكان المختار جمعا نحو: اخترت من الرجال عشرة، أن يقدم المجرور لأمرين، أولهما: أنه لو قدم العشرة فقيل: اخترت عشرة من الرجال، فقد يتوهم أن المجرور فى موضع النعت لا فى موضع المفعول الثانى. وثانيهما: أن المجرور معرفة فهو أحق بالاهتمام. ولكن إذا حُذِف الجارّ لم يكن بدٌّ من تقديم الاسم الذى كان مجرورا، فيقال: اخترت الرجال عشرة، وذلك لأمرين

---

(١) الكتاب ١٦/١، ١٧، والارتشاف، ورقة ٣٢٦.

(٢) الكتاب ١٧/١.

(٣) الارتشاف، ورقة ٣٢٦.

أيضا، أولها: أن المعنى الذى حُذِف من أجله الحرف ـ يعنى معنى: نَخَل ونقد ـ لا يقوى على حذف الجار، مع اتصاله بالمجرور. والثانى أنه إذا كان المختار جمعا نحو «عشرة» وقدم فقيل: اخترت عشرة الرجال، فربما توهم أنه المختار منه لا المختار، ولكن إذا كان المختار مما لايتبعض نحو: زيد وعمرو، فإنه يجيز تقديمه على قلة مستشهدا بقول الشاعر:

ومنا الذى اختير الرجالَ سماحةً

هذا وصفُه للفعل «اختار» مذكورا معه حرفه ومجرداً منه، وقد عقب على ذلك بقوله: «فتأمّل هذا ولاتُغفِله، فقلما رأيت مشتغلا به(١)».

وأما «أمر» فقد عَلَّل الحذفَ معه بتضمّن الفعل معنى كَلَّف، واشترط لذلك شرطين: أولهما اتصال الفعل بالمجرور، فإن تباعد منه لم يكن بدٌّ من الباء، فيقال: أمرت الرجلَ يوم الجمعة بالخير، ووجّه ذلك بما ذكره فى اختار من ضَعفِ المعنى المتضمَّن عن العمل فيما تباعد منه، ومن الواضح أن الفعل قد فُصِل من المجرور بالمفعول الأول، وأنه مَثّلَ التباعد بما زاد على ذلك، وهذا فرق مابين اختار وأمر.

والشرط الثانى «أن يكون المأمور به حدثاً، فإن كان جسماً أو جوهراً لم تحذف الباء منه نحو: أمرتك الخير، ولاتقول: أمرتك زيدا، لأن الأمر فى الحقيقة ليس به ولا للتكليف به متعلّق، وإنما تدخلُ الباء عليه مجازا، كأنك قلت: أمرتكَ بضرب زيد أو إكرامه ثم حذفت(٢)».

وأما استغفر فيرى أن سقوط الحرف هو الأصل فيها، وأن الذنب فى نحو: استغفر زيد ربه ذنبه، مفعول بالغفران الذى لايتعدى بحرف الجرِ، يقال:

---

(١) النتائج ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٢) ن . م ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

غفرت الشيء إذا سترتَه، ويعني بهذا أن صوغه على استفعل الذي للطلب قد عَدَّاه إلى المفعول الأول، وأنه بهذا قد خالف اختار، وهو قول شيخِه ابن الطراوة، يقول أبوحيان: «وزعم ابنُ الطراوة وتلميذُه السهيلي أن استغفر ليس أصلها التعدية إلى الثاني بحرف الجر، بل الأصل أن يتعدى إليه بنفسه، وتعديته بمن إنما هو بتضمينه طلب التوبة والخروج من الذنب(١)». وقد أيّد ابنُ هشام هذا القول ونسبه إلى ابن الطراوة وابن عصفور(٢).

هذا وقد ذكر أبوحيان مذهب السهيلي في حذف الحروف مع الأفعال المتقدمة بقوله: «وذهب السهيلي إلى أنه لايجوز الحذفُ إلا إذا تُؤوِّل في الفعل معنى فعل يصل بنفسه، وبشرط ألا يفصل بينه وبين الذي يحذف منه الحرف، فلاتقول: أمرتك يوم الجمعة الخير، وبشرط أن لايكون على حذفٍ، فلا تقول: أمرتك زيداً، تريد: بزيد، أي: بأمره وشأنه، ولوكان معنى أمرتُك كلفتُك جاز، ولم يشترط أصحابنا ما اشترطه السهيلي(١)».

وواضح أن الشرط الأخير يخص «أمر» وحده، وعبارة أبي حيان توهم أنه يجيز الحذف في نحو: أمرتك زيدا، إذا كان أمر بمعنى كلّف، والسهيلي يمنع الحذف معه، كما يتضح من حديث السهيلي في النتائج أنه لم يُرِد أن يضع قاعدةً للحذف مع كل فعل، وإنما هو واصف لهذين الفعلين فحسب، وإن كان كلامه في الروض يشعر بأنه يقيس سواء أكان الفعل متعديا لواحد أولاثنين، يقول عند بيت حسان:

برجال لَسْتُمُ أَمْثَالَهُمْ ... أُيِّدوا جبر يلَ نصراً فَنَزَلْ

«أي: أيدوا بجبر يلَ، وحذف الجار، فتعدَّى الفعلُ فنصبَ، ولايضرّ هذا الحذف إلا أن يكون الفعلُ المتعدِّي بحرف جر متضمنًا لمعنى فعلٍ آخر ناصبٍ،

(١) الارتشاف ١٠٥٥.

(٢) مغني اللبيب: الأمور التي يتعدّى به الفعل القاصر.

كقولهم أمرتك الخير(١)». ويقول عند بيت زيد بن عمرو:

رضَيِتُ بكَ اللهمَّ ربا فلن أُرَى أدِيْن إلهاً غيركَ الله ثانيًا

«أى: أدين لإله، وحذف اللام، وعدى الفعل، لأنه فى معنى: أعبد إلها(٢)».

بقى سؤال هو: لماذا لم يتعرض لسر الحذف فى: سمى، وكنى، ودعا؟ أغلب الأمر أنه لم يجد للتضمين معها مساغا، فإذا تطلب فعلا بمعناها فإنه يجده معدى بالحرف ولايتعدى بنفسه. نحو: عرف، ووسم، وعلم، وعلى هذا فإن التفسير بالتضمين غير مُطرد.

المبتـــــــــدأ

يجب المطابقة بين الوصف والضمير فى نحو « أو مخرجىّ هم » :

وهذا مذهب الكوفيين، لأنهم يعربون الضمير مبتدأ، ولايجيزون رفعه على الفاعلية، وأصلهم فى هذا أن المضمر المرتفع بالفعل لايجاوره منفصلا عنه، فلا يقال: قام أنا، والوصف مثل الفعل، وعلى ذلك لابد من المطابقة كيلا يخبر عن المثنى أو الجمع بالمفرد، وهذا ما ردده السهيلى، قال: «فان كان الاسم المبتدأ من المضمرات نحو: أخارج أنت، وأقائم هو، لم يصح فيه إلا الابتداء لأن الفاعل إذا كان مضمرا لم يكن منفصلا، لا تقول: قام أنا، ولا: ذهب أنت، وكذلك لا تقول: أذاهبٌ أنت؟، على حد الفاعل، ولكن على المبتدأ(٣)». ولذلك أوجب جمع الوصف فى: «أو مخرجىّ هم».

وقد أراد ابن هشام أن يوهِّن مذهب الكوفيين بهذا البيت:

---

(١) الروض ٢/١٥٨.
(٢) ن. م ١/١٤٩.
(٣) ن. م ١/١٥٦.

خَلِيليَّ ما وافٍ بعهدىَ أنتُما

فعلى مذهبهم يكـون قد أخـبر عن المثنى بالمفـرد، وبأنهم لوأعربوا الضمير فى قوله تعالى : «أراغب أنت عن آلهتى» مبتدأ للزم الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبى(١) .

هذا وقد رد الدمامينى على ابن هشام، مبينا أن الآية والبيت محتملان(٢).

الفاعـــــــــل :

١ ـ الفاعل المجازى التأنيث كالحقيقي فى وجوب تأنيث الفعل له:

أوجب النحاة تأنيث الفعل إذا كان فاعله حقيقىّ التأنيث متصلا به، وأجازوا ذلـك مع المجـازى، ولم يرتض السهيلى هذه التفرقة، بل قال: هما سواء فى حكم الـتأنيث متصلين أومنفصلين، ومن أدلتـه على ذلـك أن الفعـل يؤنث لهما إذا تقـدمـا، ولـذلـك كان أصله فى التأنيث: «أن الفعل متى اتصل بفاعله، ولم يحجز بينهما حاجز، لحقت التاء علامة للتأنيث، ولايبالى إذا كان تأنيث الفاعل حقيقة أو مجازاً(٣)».

ولم يكن السهيلى غافلا عما ورد فى القرآن والشعر من الأفعال التى جُرِّدت من علامة التأنيث مع الفاعل المجازى، ولذلك قال ـ بعد أن ذكر أن حكم التأنيث فى «طالت النخلة» هو هوفى «جـاءت المـرأة»: «اللهم إلا أن يكون الاسم المؤنث فى معنى اسم آخر مذكر، كالحوادث والحَدَثان، والأرض والمكان(٣)».

يشير بذلك إلى البيتين المشهورين:

فإن الحوادِثَ أودَى بها ... ولا أرض أبقلَ إبقالها

---

(١) مغنى اللبيب: الجهة الخامسة.

(٢) ينظر حاشية الدسوقى.

(٣) النتائج ١٦٨.

فالشاعر قد حمل الحوادث على الحدثان، والأرض على المكان، وعد هذا ضرورة لأن الضمير مع الفعل كلمة واحدة، وأما مع الفاعل الظاهر فهو أقرب إلى الجواز، لأن الفعل كلمة والفاعل كلمة أخرى، ولابد من الحمل على المعنى.

والحق أن ماذكره السهيلى جديرٌ بالدراسة فمن يتتبع آياتِ القرآن يجد الفعل قد أنث مع الفاعل المجازى، إلى حد جعل الدَّمامينى يختار إثبات التاء(١)، وإن هى إلا آيات قليلة نحو قوله تعالى: (وجمع الشمس والقمر) ثم مع «كان» فى آيات تجاوزت العشر، نحو قوله تعالى: (كان عاقبة المكذبين(٢)) ومن الطبيعى أن يتعلل فى هذه الآيات بما هو أصله، يعنى بالحمل على المعنى، وقد رَجعَ ترك التاء فى قوله تعالى (وجمع الشمس والقمر) إلى باب التغليب، قال: «تقول: طلع الشمس والقمر، فتغلب المذكر، كأنك قلت: طلع هذان النيران(٣)».

هذا وقد حادثت أستاذى الدكتور محمد عبدالخالق عضيمة فى هذا الرأى، فقال لى: إن أبا بكر ابن الأنبارى قد ذهب إليه فى كتابه «المذكر والمؤنث(٤)» وهو مخطوط عنده.

٢ - يجب تقديم الفاعل فى نحو: ضرب بعضهم بعضا.

وهذا مما استدركه على النحاة، وقد مثل للمسألة أولا بهذا المثال: (ضرب القوم بعضهم بعضا) حتى يبين مرجع الضمير، والسر فى وجوب التقديم أن الفاعل أهم، وقد زاد اهتمامهم وتضاعف باتصاله بالضمير الذى لابد منه، وبين أنهم لم يحذفوا فى هذه الصورة الضمير من الفاعل ويضيفوه إلى المفعول، فيقولوا: (ضرب بعضٌ بعضهم) لقرب الفاعل من مرجع الضمير، وأنه عمدة فى الكلام

---

(١) حاشية الخضرى على ابن عقيل ١/١٥٣.

(٢) ينظر مثلا الآيات: ١٣٧ آل عمران، ١١ الانعام، ٨٤، ٨٦، ١٠٣ الأعراف، ٣٥ الأنفال.

(٣) الروض الأنف ١/٢٥

(٤) انظر المذكر والمؤنث لابن الأنبارى ٦١٦ - ٦٢٣.

وأما المفعول ففضلة فهو أولى بأن يحذف معه، حتى إذا كان أحدهما مفعولا والآخر مجرورا نحو: خلطت القوم بعضهم ببعض، فالمفعول يجب تقديمه وإضافته الى الضمير (١).

والقرآن الكريم على هذا، يقول تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا﴾، ﴿ولا يتخذ بعضنا بعضا﴾ ﴿ويلعن بعضكم بعضا﴾ ﴿ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا﴾ وكذلك فى صورة البدل، فهو مقدم على المفعول، نحو: ﴿بل إن يعد الظالمون بعضهم بعضا إلا غرورا﴾ ومثال تقديم المفعول على المجرور ﴿وجعلنا بعضكم لبعض فتنة﴾، ﴿ويجعل الخبيث بعضه على بعض﴾.

وقد نسب أبوحيان هذا إلى الرُّنْدِيّ تلميذ السهيلى، فقال: وذكر الرندى والبَهَارىّ أنه لايجوز تقديم المفعول فى مثل: ضرب القوم بعضهم بعضا، لأن الفاعل مفسر له، والسهيلى متقدم طبعا.

الاضافة:

١ ـ تجوز إضافة الشىء إلى نفسه إذا كان الثانى معرفة:

أمثلة السهيلى لهذه الاضافة تدرس تحت عنوانين، فمنها ما هو من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته، ومنها ماهو من قبيل إضافة الاسم إلى مرادفه، وقد دعا هذه الإضافة إذا استكملت شرطها بإضافة التخصيص، وجعلها قسما من أقسام الإضافة المعنوية(٢)، وقال عنها: «وهو أن تخصص الاسم بإضافته إلى وصفه أو إلى لقب علم، كقولهم: زيد بطة، وفى الوصف: (جانب الغربى)(٣).

وقد منعها البصريون وأوّلوا ما ورد منها، وحجتهم أن الشىء لايتعرف بنفسه،

---

(١) ينظر النتائج ١٧٤ ـ ١٧٥

(٢) أما قسماها الآخران فهي: إضافة الملك نحو غلام زيد، وإضافة ملابسة ومصاحبة نحو: سرج الدابة.

(٣) النتائج ٣٧ ـ ٣٨.

فالموصوف هو الصفة، والمترادفان واقعان على حقيقة واحدة، وأما الكوفيون فقالوا بقياسيتها لورودها كثيرا فى كتاب الله وكلام العرب.

ولكن السهيلى يقيس هذه الاضافة مشترطا شرطا عاما، وهو أن يكون المضاف إليه معرفة، ويخص إضافة الموصوف إلى صفته بأن تكون الصفة لازمة له، وهذا الشرط يحقق له أمرين:

أولهما: الرد على كلمات البصريين، ذلك أن المضاف اليه إذا كان لقبا نحو: زيد بطة، وسعد ناشرةَ تكون قد أضفت فى الحقيقة المسمى إلى الاسم، فمعنى جاء زيد بطة، جاء صاحب هذا اللقب، فاللفظان مختلفان فى المعنى، وإضافة المسمى إلى الاسم لا يختلف النحاة فى جوازها ووقوعها.

ومن الحق أن البصريين يؤولون ماورد من هذه الاضافة على أنها من قبيل إضافة المسمى الى الاسم، ولكنهم يتوقفون ولايقيسون.

وكذلك يقول: إن الوصف إذا كان لازما نحو «مسجد الجامع» «وماء البارد» فالمضاف إليه أفاد معنى ليس فى الموصوف وهو الصفة، فصرت كأنك تضيف إلى هذا المعنى، ولما كان هذا الوصف لازما فهو بمنزلة اللقب، فرجعت الاضافة أيضا الى إضافة المسمى إلى الاسم، ويقول فى الروض، وقد فسر البخارى (العَرِم) فى قوله تعالى (سيل العَرِم) بأنه ماء أحمر، والعرب تضيف الإسم إلى وصفه لأنهما اسمان فتعرف أحدهما بالآخر، وحقيقته إضافة المسمى الى الإسم الثانى كما تقول: ذوزيد، أى: المسمى بزيد، ومنه سعد ناشرة وعَمْر وبطة(١). وعلى هذا فمعنى: مسجد الجامع، صاحب هذا الوصف.

ويرى أنه ينبغى الاعتداد بظاهر هذه الاضافة، وأما قولهم إنها على حذف، أى حذف المضاف اليه، وأن أصل الاضافة فى (جانب الغربى) جانب المكان

(١) الروض ١/١٥

الغـربى ، فيرد عليهم بقـوله : « وليس كما توهموه من الحـذف ، أى : جانب المكـان الغربى ، فإن هذا التأويل محال ، لان المكان الغربى ليس غير الجانب ، ولاتقدر أن تجعله غيراً له إلا بفساد المعنى (١) ».

ثانيهـا : الاستـدراك على الكـوفيـين ، ذلـك أنهم أطلقـوا القيـاس فى هاتـين الاضـافتـين ، وقيـاسهم فى إضافة الموصوف إلى صفته يجيز أن يقال فى نحو: رأيت رجـلا قائـما ، رأيت رجـل قائمٍ ، ولا يجيـز السهيلى ذلك لأن الوصف ليس معرفة وليس لازمـا . كما يجيـز قيـاسهم أن يقـال فى نحـو: جاء زيلد الضاحك ، جاء زيدُ الضـاحـكِ ، ولا يجيـزه السهيلى أيضـا لأنـه ليس لازمـا ، ولكنه يجيز نحوجاء زيدُ القرشـىِّ ، لتحقق الشرط .

والحقيقـة أن هذا الشـرط تقتضيـه الأمثلة الواردة والتى وقع فيها الخلاف ، بين نحاة البصرة والكوفة (٢) .

وقـد أجـاز الكـوفيـون إضافة الاسم الى مرادفه ، إذا اختلف لفظ المتضايفين ، ونقل ذلك عن الفراء ، ووافقه ابن الطراوة ، وقياسهم هذا يقضى بجواز نحو: قمحُ برٍّ ، وليثُ أسدٍ ، ولكن السهيلى يشترط أن يكون المضاف اليه معرفة ، يقول فيما ورد فى الحـديث : حمارُ أتـانٍ ، بالاضـافة : «وأما من رواه بغير تنوين فهوفى مذهبنا لايجـوز ، وفى مذهب قوم من النحـويـين يجوز ، لأنهم يجيـزون إضـافة الشىء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان (٣) » . وذكر شرطه المتقدم .

وأغلب الأمثلة الواردة تستدعى أن يُقَيَّد بهذا الشرط نحو: سـعدا شرة وسعيد كُرْزٍ وقوله تعالى : ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ وعندما وافق الرَّضى الفراء

---

(١) الأمالى : ٧٠ ، وينظر شرح المفصل ٣/١٠

(٢) ينظر الانصاف ٤٣٦ ـ ٤٣٧ وشواهد التوضيح ١٩٣

(٣) الامالى ٦٣ .

على جواز هذه الاضـافـة ساق من الامثلة ما تَحقَّقَ فيـه هذا الشـرط أيضا، نحو: رخاء الدَّعةِ، وسكائكُ الهواء (١).

٣ ـ لايضاف المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل:

قال هذا وهو يضعف إعراب (من) فى قوله تعالى ﴿ولله على الناس حجُّ البيتِ من استطـاع إليـه سبيـلا﴾ فاعلا بالمصدر، ونصه: «ومما يضعف به ذلك القول أن إضـافـة المصـدر إلى الفاعل إذا وجد أولى من إضافته إلى المفعول، ولايعدل عن هذا الأصـل إلا بدليـل منقـول أو معقـول، فلو كـان (من) هـو الفاعـل لأضيـف إليه»(٢).

يقـول هذا على الـرغم مما قالـه سيبـويه: وتقول «عجبت من ضربه زيدا، ان كان فاعلا، ومن ضربه زيدٌ إن كان المضمر مفعولا (٣)».

ويبـدو أنـه ليس فى المسألـة سماع يعتـد به، وقد استشهد ابن هشام على وقوعه ببيت الأقيشر:

أفنى تِلادِى وما جَمَّعتُ من نَشَبٍ ... قرعُ القواقيزِ أفواهُ الأباريقِ

فى روايـة رفـع الأفـواه، وبـما روى فى الحـديث: «وحجُّ البيتِ من استطاعَ إليه سبيـلا». ولعـل السهيلى يعتـذر عن البيت بأن القواقيز فاعل فى المعنى، ويرى فى الحديث مخرجا.

هذا ومـاذكـره ابن هشـام من أن إعراب (من) فاعلا فى الآية ضعيف من جهة المعنى والصناعة، لايخرج عما ذكره السهيلى فى النتائج.

---

(١) شرح الكافية ١/٢٦٦.

(٢) النتائج ٣١٠.

(٣) الكتاب ١/٩٨، وينظر المقتضب ١/١٤.

البـــــدل :

١ ـ بدل الاشتمال لايكون إلا مصدرا :

من المعروف أن السهيلى قد رَجَع بدل البعض والاشتمال إلى بدل الكل ، وكان سبيله فى ذلك أن العرب تتكلم بالعموم وتريد الخصوص ، فإذا قال القائل : رأيت القوم نِصفَهمْ ، فإنه لم يرد كُل القوم ، وإنما أراد بعضهم ، وجعل نصفهم تبيينا له ، وإذا قال : نفعنى عبدالله علمه ، فإنه لابد أن يكون قد عنى أمرا فى عبدالله هو موطن النفع ، يقول السهيلي : « لأن الاسم من حيث كان جوهرا أوجسما لايعجب ولاينفع ولايضر ، وإنما يتعلق المدح والاعجاب وغير ذلك من المعانى بصفات وأعراض قائمة بالجسم ، فإذا قلت : نفعنى عبدالله ، عُلِم أن النافع فيه صفة وعَرَض مضاف اليه ، فبينت ذلك العرض ماهو، فقلت : علمه أو رأيه (١) . ففى الأسلوبين عندة مجاز مرسل من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء ، ولايفهم من كلامه ان بدل الاشتمال من قبيل إيجاز الحذف كما ادُّعِى عليه (٢) .

وقد رتب على هذا أن بدل الاشتمال لايكون جوهرا ، لانه لايبدل جوهر من عرض ، ثم تعرض لنقد الفارسى فقال : «والعجب كل العجب ، من إمام صنعة النحو فى زمانه وفارس هذا الشأن ومالك عنانه ، يقول فى كتاب الايضاح فى قوله سبحانه ﴿النار ذات الوقود﴾ إنها بدل من الأخدود ، بدل الاشتمال ، والنار جوهر وليست بعرض ، ثم ليست مضافة إلى ضمير الأخدود .

ولم يكن أبوعلى أول من قال بهذا ، فقد سبقه اليه المبرد عندما مثل لبدل الاشتمال بهذه الآية وقال : «لأنهم أصحاب النار التى أوقدوها فى الأخدود (٣) » .

---

(١) النتائج ٣٠٧ .

(٢) ينظر حاشية الصبان ١٢٧/٣ ، فقد بنى كلامه على عبارة ابى حيان فى الارتشاف .

(٣) المقتضب ٢٩٧/٤

وقال أيضا: «وقد يجوز أن يبدل الشيء من الشيء إذا اشتمل عليه معناه، لانه يقصد قصد الثانى، نحو قولك: سُلِبَ زيدٌ ثوبُه، لأن معنى (سلب) أخذ ثوبه فأبدل منه لدخوله فى المعنى». (١) ولكنه يعقب بقوله: «ولو نصبت الثوب كان أجود إذا لم تُرِدِ البدل».

وقد أعرب السهيلى (النار) بدل كل، على حذف المضاف، والتقدير، أخدود النار، فهل ينكر السهيلى قول النحاة: سرق زيد ثوبه، ويعتبره من أمثلتهم التى لم يرد بها سماع؟

الواقع أن غالب ما ورد فى بدل الاشتمال كان مصدرا، كذا ذكر ابن هشام، ولكنه لم يُمَثِّل لغير المصدر إلا بالآية المتقدمة (٢)، ولعله قد قاس النحاة عليها أمثلتهم، ولكن السهيلى قد أسقط الاستدلال بها.

٢ ـ يشترط وصف النكرة إذا أبدلت من المعرفة:

وهذا مذهب الكوفيين ـ كما حققه أبو حيان (٣) ـ والبغداديين، ولم يشترط البصريون ذلك، يقول سيبويه: «وان شئت قلت: دخلوا رجل رجل، تجعله بدلا كما قال عز وجل: ﴿بالناصية ناصية كاذبة﴾(٤) وقال أيضا: «وتقول: هذا زيد رجل منطلق، على البدل، كما قال جل ذكره: ﴿بالناصية ناصية كاذبة﴾ (٥) فأبدل النكرة من المعرفة فى كلامه الأول ولم توصف.

وكلام السهيلى فى ذلك، وقد ذكر الآية: «حكم المعرفة إذا أبدل منها النكرة أن

---

(١) المقتضب ١/٢٧

(٢) حاشية يس على الالفيه ٢/٨٧، ٨٨.

(٣) الارتشاف ورقة ٣٠٢.

(٤) الكتاب ١/١٩٨

(٥) ن.م ١/٢١٦

تكون النكرة منعوتة، وإلا لم يقع بها فائدة، ولا كانت بيانا لما قبلها (١)».

ويبدو أن الحق مع القائلين بذلك، إذ لا فائدة من أن يقول القائل: جاء زيد رجل، وما أبدل سيبويه النكرة من الضمير إلا وقد كررها فقال: رجل رجل، فكأن المعنى: دخلوا رجل يليه رجل، فهى فى المعنى موصوفة، علي أنه وصفها فى كلامه الثانى فقال: هذا زيد رجل منطلق، ولم يبدلها المبرد إلا مضافة أو موصوفة(٢)، والمضاف إليه صفة للمضاف فى المعنى، والحكم فى ذلك هو النص، ويبدو أن الكوفيين لم يقعوا على غير ما اشترطوه، وأما البصريون فقد أرادوا أن يحققوا القسمة العقلية، فإذا كان هناك معرفة مبدلة من نكرة، فلتكن أيضا نكرة مبدلة من معرفة.

العطـــف:

١ ـ لايجوز عطف الوصف على الفعل:

عد السهيلى نحو: مررت برجل يقوم وقاعد، ممتنعا قبيحا، وقد علل جواز نحو مررت برجل قائم ويقعد، بأن الوصف فيها معتمد على ماقبله فعمل عمل الفعل وأما ما بعد الواو، فليس بمعتمد، فلا يجرى مجرى الفعل، فلذلك قبح عطفه على الفعل (٣).

وقد أجاز النحاة ما منعه السهيلى، فكان الزجاج يقيسه على الصورة الأخرى، وجعل منه ابن مالك قوله تعالى: ﴿يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى﴾ ولكن الزمخشرى يقدر الوصف معطوفا على (فالق) يقول: «فإن قلت: كيف قال: ﴿مخرج الميت من الحى﴾ بلفظ اسم الفاعل، بعد قوله ﴿يخرج الحى

(١) النتائج ٢٩٨.

(٢) المقتضب ٤/٢٩٦.

(٣) النتائج ٣٢٠.

من الميت﴾ ؟ قلنا : عطفا على (فالق الحب والنوى) لا على الفعل، (ويخرج الحى من الميت) موقعه موقع الجملة المبينة (١) .

ولكنهم يستشهدون بهذا الرجز، وهو قوله :

يارُبَّ بيضاء من العَواهِج — أمَّ صَبِىٌّ قَد حبا أودارجِ

وقول الآخر:

بات يُعيشُّها بِعَضبٍ باتِرِ — يقَصدُ فى أسُوقها وجائِرِ

وهو رجز مجهول النسب، وينبغى حمله على الضرورة، وقد ذكر أبوحيان مذهب السهيلى فقال : ومثل هذا العطف [عطف الفعل على الاسم الذى فى معناه] فصيح ، وعكسه أيضا جائز إلا عند السهيلى فإنه قبيح (٢) .

٢ - لايجوز الفصل بجار ومجرور بين واو العطف وبين المعطوف المخفوض إلا أن تعيد الخافض:

ذكر ذلك فى قوله تعالى ﴿فبشرناها بإسحق ومن وراء إسحق يعقوبَ﴾ فى قراءة من نصب (يعقوب) فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن (يعقوبَ) معطوف على إسحق، فقال : إن هذا باطل من جهة النحو «لانك إذا فصلت بين واو العطف وبين المخفوض بجار ومجرور لم يجز، لا تقول: مررت بزيد وبعده عمرو، إلا أن تقول: وبعده بعمرو، فاذا بطل أن يكون (يعقوب) مخفوضا ثبت أنه منصوب بفعل مضمر تقديره: ووهبنا له يعقوب (٣). وقد ذكر ذلك ابن هشام (٤) ولم ينسبه لأحد، ولم أجده لغير السهيلى .

---

(١) الكشاف ٢ / ٣٧

(٢) البحر المحيط ١ / ٣٠٢، وينظر الارتشاف ١٠١٥

(٣) التعريف والاعلام ١١١ .

(٤) المغنى، باب اقسام العطف

الظـــــرف:

١ ـ متى يتعدى «دَخَل» من غير واسطة الى الظرف المختص:

يرى سيبويه أن الفعل «دخل» لازم، ولذلك كان توجيهه لنحو «دخلت البيت» مما الظـرف فيـه مختص أنه منصوب على الظرفية تشبيها له بالظرف المبهم، ونسب إليـه أيضـا أن الأصـل: دخلت فى البيت، فحـذف الجار اتساعا، فانتصب على المفعول به.

وأمـا الجـرمى والاخفش، فالفعل عندهما متعد، واسم المكان المختص عندهما مفعـول به حقيقـة، وحجتهـما اطـراد تعديه فى النظم والنثر، وزاد الأخفش أنه قد يتعدى بنفسه وبالحرف.

وقد عرفنا من قبل أن السهيلى انتصر لسيبويه عندما قال إن «دخل» فعل لازم، وليس للسهيلى فى هذه المسألة مذهب جديد، فهومتابع لسيبويه، ولكن إضافته هنا هو بيـان المـوضـع الـذى يحذف فيـه حرف الجـر والـذى يذكر فيه، وذكر أبوحيان: «وفصـــل السهيلى: إن اتســـع المـدخـول فيـه حتى يكـون كالبلد العظيم وجب النصب، كقـولـك: دخلت العراق، ويقبح: دخلت فى العراق، وإن ضاق كالبئر والحلقة كان النصب بعيـدا جدا، تقـول: دخلت فى البئـر، وأدخلت إصبعى فى الحلقة، والابرة فى الثوب، وقال: فقس عليه». (١).

وأحسب ان السهيلى كان فى ذلـك يتتبـع آيـات القـرآن الكريم، فقد ورد هذا الفعل فى ثمان عشرة ومائة آية، وكلها تنطق بهذا الأصل، يقول تعالى: ﴿يدخلون الجنة﴾ (ودخل المدينة) (ادخلوا مصر) ويقول: (وأدخل يدك فى جيبك).

وقـد عقب أبـوحيان على ماذكره السهيلى بأنه أغفل المكان المتوسط، لأنه ذكر المكـان الـواسع كالبلد العظيم، والمكان الضيق كالبئر والحلقة، وأن قياس تفصيله

---

(١) الارتشاف ٦٨٨.

يقتضى جواز وصـول الفعـل إليـه بنفسـه وبواسطة فى، وقد ورد فى القرآن من غير الحرف قال تعالى ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب﴾ (١) (ولمن دخل بيتى مؤمنا).

٢ - «ذا صباح» الواقعة صفة لموصوف، لا تتصرف فى لغة خثعم:

وكان سيبويه قد استثنى هذه اللغة مستشهدا بالبيت:

عزمتُ على إقامة ذِى صباحٍ ... لأمرٍ مّا يُسَوَّدُ من يَسُودُ

فالشـاعـر قد جَرَّها بالاضافة. ورتب على هذا أنه يجوز أن يقال: سير عليه ذو صباح (٢). وقد رَدَّ السهيلى أن يكون من لغة خثعم نحو هذا، فذو فى البيت ليست صفة لموصوف محذوف، مثلها فى لقيته ذا صباح، وليست إضافة «ذى صباح» من باب إضـافـة المسمى إلى الاسم، وإنـما (ذى) فى البيت بمعنى صاحب، و«ذى صباح» كناية عن موصوف هو اليوم، يقول: «وقول الخثعمى، وهو أنس بن مدرك:

عَزَمتُ على إقامة ذِى صباح

ليس هو عندى من هذا الباب، وإنْ كان سيبويه قد جعلها لغة لخثعم، ولكنه على معنى إقـامـة يوم، وكـل يوم هوذو صباح، كما تقول: ما كلمنى ذوشفة، أى متكلم. ومـامـررت بذى نفس، فلا يكـون من باب «ذات مرة» التى تتمكن فى الكلام (٣)»..

وعلى ذلك تتصرف عنده إذا كانت بمعنى صاحب فى لغة خثعم وغيرها، وأما إذا كانت واقعـة موقـع ذات، كما فى لقيتـه ذا صبـاح. وأنت تعنى ذات صباح أى

---

(١) المحاريب: مساجد بنى إسرائيل، ينظر تاج العروس.

(٢) ينظر الكتاب ١/١١٥.

(٣) الروض ١/ ٢٢٠.

صباحا، فهى غير متصرفة عند العرب جميعا، فلا يضاف إليها مصدر ولا غيره.

وقال السهيلى إن الحجة تكون قاطعه لو أن سيبويه سمع خثعم تقول: سرت فى ذات يوم، أوسير عليه ذات يوم، بالرفع فحينئذ لايكون هناك مجال للإحتمال، وأما البيت فلا شاهد له فيه، ويختم كلامه بقوله: «وما أظن خثعم ولا أحداً من العرب يجيز التمكن فى نحو هذا وإخراجه عن النصب (١)».

ولكن توجيه السهيلى للبيت توجيه عقلى، وأما مراد الشاعر كما نقله صاحب الخزانة فهو البقاء الى الصباح وليس الى اليوم كله (٢)، وهو فهم صاحب الكتاب، وعليه فليست (ذى) بمعنى صاحب، وإنما هى الصباح ذاته، وقد صرفها الشاعر فأضاف إليها، ثم إن الاستعمال العربى لاينصره فلم نسمعهم يكنُون عن اليوم بذى صباح، ولم يستعملوه بهذا المعنى فى غير هذا البيت.

هذا مذهب السهيلى كما فى الروض، وأما فى النتائج فهو على ما يقوله سيبويه، فعندما ذكر الظروف التى لاتتمكن قال: وكذلك ذا صباح وذا مساء فى غير لغة خثعم (٣)». وقد عرف أبوحيان بمذهب السهيلى كما فى الروض فقال: «وذهب السهيلى إلى أن ذات مرة وذات يوم لايتصرفان لا فى لغة خثعم ولاغيرها، وإن ذا يتصرف إلا أن يكون محذوفا عن ذات فلا يتصرف».

اعمال المصدر:

١ ـ كل مصدر نكرة غير مضاف إلى ما بعده يجوز تقديم معموله عليه إلا المفعول:

أجاز السهيلى أن يتقدم من معمولات المصدر الظرف والمجرور، بشرط أن يكون المصدر نكرة غير مضافة، وهذا ما منعه النحاة، وأصلهم فى هذا أن ماكان

---

(١) ن.م ١/ ٢٢١

(٢) ينظر الخزانة ١/ ٤٧٦

(٣) النتائج ٣٩٠

من صله المصدر لا يتقدم عليه ، لأن المصدر مقدر بأن والفعل ، فما يعمل فيه هـ
صلة «أن» فلا يتقدم ، ولذلك خَرّجوا قول الشاعر:

وبعضُ الحلمِ عند الجهلِ للذلِة إذعانُ

بأن الـلام ليست متعلقـة بالمصـدر المـذكـور، بل بمحذوف، والتقدير: إذ
للذلة إذعان . وقد عقب السهيلي على أصلهم هذا بقوله : «فمن أطلق القو
هذا الأصـل ، ولم يخصص مصـدرا من مصـدر، فقـد أخطأ المَفصِـل ، وتـ
تَضَلّل(١)» .. واستشهـد على أصله هو بقـولـه تعالى : (أكان للناس عجبا)و
«معنـاه أكـان عجبـا للنـاس أن أوحينـا ، ولابـد للام ههنا أن تعلق بعجب ،
ليست في موضع صفة ولا موضع حال لعدم العامل فيها (١)» . كما استشهد
تعـالى ﴿لا يبغـون عنهـا حولا﴾ ﴿ولم يجدوا عنهـا مصـرفـا﴾ ﴿لوليت منهم فر
ولـذلـك أجـاز أن يقال : «لي فيك رغبة ، ومالي عنك مُعَوَّل» ، وأن يقال : «الل
اجعل لي من أمرنا فرجاً ومخرجا» .

أمـا السـر في تحديـده للمصـدر بأن يكـون نكـرة فيبيِّنُـه في قوله «المصدر ا
لايتقـدر بأن والفعـل ، لأنك إن قدرته بأن والفعل ، بقي الفعل بلا فاعل، وه
مضافا إلى مابعده فالمضاف إليه فاعل في المعنى أو مفعول، فلذلك يصير الم
مقدرا بأن والفعل (١)» .

واذا راعينا توجيهه فقد كان عليه أن يلحق المصدر المعرف بأل بالمصدر المن
أنه لايتقدر بأن والفعل ، حيث لايذكر الفاعل معه ولا المفعول .

والحق أن مذهب السهيلي قوي بعيـد عن التكلف ، وقـد جاء الـرضي ف
القول في تقدم الظرف والمجرور، ولم يخصص مصدرا من مصدر، يقول: «و
أرى منعاً من تقدم معموله عليه إذا كان ظرفا أوشبهه ، نحو قولك ، «اللهم ار

(١) الروض الانف ١/ ١٢٦

من عدوك البراءة، وإليك الفرار، قال تعالى ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة﴾ وقال «بلغ معه السعى» وفى نهج البلاغة، «قَلّت عنكم نَبْوتُه» ومثله فى كلامهم كثير، وتقدير الفعل فى مثله تكلف، وليس كل مؤول بشىء حكمه حكم ما أول به، فلا منع من تأويله بالحرف المصدرى من جهة المعنى مع أنه لايلزمه أحكامه، بلى لايتقدم عليه المفعول الصريح لضعف عمله، والظرف وأخُوه يكفيهما رائحة الفعل»(١).

خصائص نحو السهيلى

هذه هى آراؤه فى النحو، وهى تفصح عن الجوانب الآتية:

١ ـ أن آراءه فى المفردات كانت تطبيقا للنظرية القائلة بالعلاقة بين اللفظ والمعنى، على نحو مابيناه فى الفصل الأول من هذا الباب، فقد رأيناه حريصا على تلمس الفروق بين مايعد مترادفا، وفى رجعه دلالات ما يظن مشتركا إلى دلالة عامة تشملها جميعا، وكنا نراه كثيرا ينطلق من اللفظ باحثا عن المعنى كما فى لكن وكأن الواقع خبرها فعلا، أو من المعنى باحثا عن السر فى خصائص اللفظ كما فى المصدر وأنه لايجمع.

وليس ذلك مقصورا على المفردات، بل التراكيب عنده تخضع لهذه النظرية، ولذلك كثر عنده الحمل على المعنى، ويبدو أن اعتماده على هذا المسلك فى التوجيه هو السر فى أننا لانَجِده يحكم على تركيب ما بالشذوذ، فإذا كان التركيب منفردا بخصائص معينة فلأن المعنى يقضى بها، وإذا كان المعنى يقضى بها فليس يندرج تحت هذه الظاهرة العامة.

٢ ـ أن السهيلى كان نظارا فى اللغة باحثا عن خصائصها وأسرارها، ولذلك امتاز نحوه بكثير من الاستدراكات والتقييدات.

٣ ـ أنه عنى عناية فائقة بنظم القرآن الكريم.

---

(١) شرح الكافية للرضى ٢/١٨١

٤ ـ أن مصادره من كتب اللغة والنحو كثيرة (١)، وقد بدا من عرضنا لآرائه أنه كان وثيق الصلة بكتاب سيبويه، يكثر من الرجوع إليه والاحتكام إليه.

٥ ـ بدا السهيلى الناقد واضحا فى نحوه، كما عرفناه من قبل فى الجوانب التى شارك فيها، فهو يتعقب النحاة ويوهمهم، ومنهم سيبويه(٢)، وابن قتيبة(٣) والفراء(٤)، وابن جنى(٥) وكان الفارسى أكثرهم تعرضا لنقده(٦) وحمل على ابن سيده(٧).

وبعد، فالسهيلى قد امتاز بآراء، وشارك المتقدمين فى كثير، ولم يكن شىء من ذلك إلا أثرا من آثار اجتهاده وتفكيره ومعاناته.

---

(١) أعددت فهرسه كاملة لمصادر السهيلى فى مختلف الفنون، ويضيق المقام عن ذكرها فى هذا البحث.

(٢) ينظر الامالى ٢٢/٤٠ والنتائج ٢٣٦، ٣٥٨.

(٣) ينظر الروض ١/٧، ٥٩

(٤) ن. م ٢/٣٩، ١٧٥

(٥) ن.م ٣/٢٢

(٦) ن. م ١/٢٨٦ والنتائج ١٣٥، ٣٠٨، ٤٠٤، ٤٢١.

(٧) ن.م الروض ٢/٦٩، والمخصص ١٠/١٦، والحركة اللغوية ٣٨٢.

خاتمة

تلخيص للبحث وعرض للنتائج المهمة

موضوع البحث هو: السهيلى ومذهبه النحوى:

والبحث بهذا معنِىٌّ بالتعرف على السهيلى ذاته، وبيان اتجاهه وآثاره وآرائه، وقد جاءت هذه الدراسة فى بابين مع تمهيد وخاتمة:

فى التمهيد تحدثت عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية فى الفترة التى عاشها أبوالقاسم من عصرى المرابطين والموحدين، فعرضت فى إيجاز لأسباب قيام هاتين الدولتين وحالة المجتمع على عهدهما، ومقوماتها الفكرية، وانتقلت من ذلك الى بيان النشاط اللغوى ومظاهره وآثاره.

أما الباب الأول فيشتمل على أربعة فصول. الفصل الأول منها عن حياة أبى القاسم وشيوخه وتلاميذه، وقد عنيت فيه بتحقيق انتسابه الى خثعم وذكر كُنَاه، وعرض أخبار أسرته ومولده، ثم انتسابه إلى سهيل ومالَّقة، والأولى قرية من أعمال الشانية، وتلا ذلك الحديث عن شخصية السهيلى وجميع ما امتاز به من الصفات الجسمية والعقلية والخلقية، وقد تبين أنه كان ضامرا نحيلا، يعانى زمانة المرض والكَلال، ومن المعروف أنه أضر وهو فى السابعة عشرة من عمره، ولكنى قدمت من نصوصه مايفيد أنه وهو فى الخامسة والعشرين كان يكتب فى مجلس الحافظ أبى بكر بن العربى بإشبيلية، ولعله كان يعانى ضعف البصر.

وأما عن صفاته العقلية فقد اتفق الأقدمون على أن أبا القاسم كان يتوقد ذكاء، وأنه كان مفتنا، وقد رجعت هذا إلى ما امتاز به من ذاكرة جيدة حاضرة،

ومن قدرة على التصور والتخيل ، وكلتاهما - كما يقول علماء النفس - ضرورية لتقديم الجديد المخترع .

وأما عن أخلاقه فقد كان - رحمه الله - زاهدا وفيا أمينا حاد الطبع ، أفصحت عن ذلك نصوصه وأخباره ، وكل هذه المعانى يمكن رَجْعُها إلى ما كان يعمر قلبه من ثقة مطلقة ، ومعرفة تامة بما حباه الله من ملكات .

أما شيوخه فقد تلمذ لأعلام عصره فى مالقة موطنه وفى قرطبة وإشبيلية ، وقد جمعت منهم اثنين وعشرين شيخا أخذ عنهم الفقه والحديث والأصول والقراءات واللغة والأدب ، وكان أعظم شيوخه أثرا فى فكره اللغوى أبا الحسين بن الطراوة ، الذى لزمه وأخذ عنه كتاب سيبويه ، كما حرص على أن يأخذ عن تلاميذه ، وكان أبوبكر بن العربى شيخه الذى تخرج عليه فى الأصول ، وقد أنهى رحلة الطلب وهو فى الرابعة والثلاثين من عمره .

هذا وقد دخل السهيلى بعد ذلك غرناطة ، وانتهى به المطاف إلى موطنه الأول مالقَه فكانت له فيها حلقة وتلاميذ ، وشاع بين الناس ذكره حتى بلغ أمير الموحدين أبا يعقوب يوسف بن عبدالمؤمن ، فاستدعاه إلى مراكش سنة ٥٧٨ ، وأقبلت عليه الدنيا فى أخريات أيامه ، وواصل هناك حياة التدريس إلى أن وافاه الأجل سنة ٥٨١ رحمه الله .

وقد تلمذ للسهيلى وروى عنه عالم ، ومن أشهرهم الزُّندى والشلوبينى والضبِّى صاحب بغية الملتمس ، وابن دحية صاحب المطرب .

وقد تناول الفصل الثانى الحديث عن ثقافته ، فعرف بآرائه واتجاهاته ، فيما يتصل بعلم الكلام والتفسير والفقه ، ومكانته فى الحديث والقراءات والاخبار والانساب .

وقد كان السهيلى من أعلام المتكلمين الذين نافحوا عن مذهب أهل السنة

بأصالة واجتهاد، وله فى توجيه الصفات الخبرية نحو اليد والعين كلام لم يعرف لأحد قبله، وفى مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة رأيناه ينتصر لاهل السنة، ويقول مقالتهم فى قِدَم القرآن وخلق الافعال، كل ذلك واللغة وسيلته فى دعم مذهبهم.

أما فى التفسير فقد كان من العالمين به، ويعد كتابه «التعريف والاعلام بما أبهم فى القرآن من الأسماء والأعلام» أول كتاب صنف فى بابه، وكان يسلك فى التفسير مسلك أصحاب الرأى والاجتهاد، لايتوقَّفُ أبدا، ذلك أنه كان يرى أن الله لم ينزل فى كتابه مالا فائدة فيه، ولم يخاطب نبيه وصحبه بما لا يفهمون، وأن التدبر للآيات واجب على العلماء، ولكنه مع ذلك لم يكن يعدل عن ظاهر اللفظ ما وُجِد إليه سبيل، على أنه كان فى بحثه عن المعنى الخفى يلتزم بالاصول المرعية من الاعتماد على الكتاب والسنة ودلالة اللغة.

وقد عنى أبوالقاسم بنوع آخر من التفسير الإشارى للمفردات، يتلمس فيه الدواعى التى قضت باختيار ألفاظ بعينها، وجل ما وقع منه خاص بالآثار المروية فى السيرة من الأحاديث والأخبار. وقد تعرض لبعض المفردات فى القرآن الكريم، ونبه على أن تفكره فيها لم يكن مجردا من ملاحظة الكتاب والسنة ومقتضى كلام العرب.

هذا جانب ثان لم يقصر فيه السهيلى، وجانب آخر وهو أنه كان محدثا مشهودا له بالحفظ والدراية ومعروفا بأنه من المتكلمين فى الرجال، وكتابه الروض يشهد له بهذه المكانة، فقد دل على معرفته بالأسانيد والعلل وأسماء الرجال، وعلى حفظه للمتون وضبطه، فاستحق بذلك أن يلقب بالحافظ والمحدث.

وكان أبوالقاسم إلى هذا من أعلام القراء فى عصره، وقد ترجم له الجزرى فى طبقاته وذكر من قرأ عليه، ويُعد الروض أيضاً معلمة على مابلغه فى هذا الفن.

وكان السهيلى فقيها مالكى المذهب، ومع هذا كان عالما بالمذاهب الأخرى وبأصولها، وقد عُنِى بالرد على الظاهرية والمعتزلة الذين خالفوا أصول أهل السنة، ومع انتمائه لمذهب مالك وجدناه على عهدنا به يسلك مسلك المجتهدين، وقد نقلنا من نصوصه مادل على مكانته فى علم الفقه.

وقد عرف أيضا بأنه كان حافظا للسير والأخبار والأنساب، وتلك سمة واضحة بارزة لمن يقرأ كتبه وخصوصا الروض الأنف والتعريف والإعلام، فقد دلت تعقيباته فيهما ونقداته المتناثرة على مابلغه فى هذا المجال.

وفى الفصل الثالث تحدثت عن أدب السهيلى ونقده، فجمعت أشعاره، ورأينا فيها حياته وبعض أحداث عصره، والسهيلى مازال يذكر بأبياته فى الضراعة التى أولها:

يامن يَرَى مافى الضميرِ ويسمعُ ... أنتَ المُعدُّ لكل ما يُتوقَّعُ

والذى انتهى إلينا من شعره لايرقى به إلى مرتبة الشعراء المطبوعين إذا استثنينا أبياته التى ذكر فيها غارة الفرنج، ولذلك أرجأنا الحكم العام على شعره إلى أن نقف عليه كاملا، وأما نثره الأدبى فتتردد فيه الصنعة البديعية سافرة، لايخرج فى ذلك عما ألفه معاصروه من العناية بفنون البديع.

وقد كان السهيلى ناقداً، ويمثل نقده المدرسة الأندلسية التى عنيت بالنصوص أكثر من عنايتها بالمقاييس العامة، فكانت الموازنة بين الشعراء أهم ألوان النقد عندهم، ولذلك رأينا السهيلى ينبه على المعانى المتداولة بين الشعراء وعلى أثر المتقدم فى المتأخر، وقد عرف معاصروه له مكانته هذه، فكان مُثابة الشادين فى الأدب.

ولم يكن صاحبنا يعنى فى تحليله للصورة البيانية باختيار المصطلح البلاغى، فكثيرا ما يطلق على التشبيه استعارة، وعلى الاستعارة تشبيها، وإنما كانت عنايته

منصرفة إلى الإبانة عن أسرارجمالها وتأثيرها، وذلك أيضا طابع المدرسة الأندلسية التى رأت التمرس بالأدب ونقده والبحث عن الأسرار الجمالية فيه أجدى على الدارس من العناية بالقوالب والقواعد البلاغية.

ولقد كان للعناية بالمعانى أثرها فى نحوه، فامتزج بالبلاغة، وكثر فيه ماعده المتأخرون من صميم علم المعانى.

وأهم ماشُغِل به السهيلى فى كتبه كلِّها الحديثُ عن إعجاز القرآن الكريم، وكان يرجعه دائما إلى نظمه أو انتظامه، وتبين لى أنه يعنى بالنظم تنزيل الألفاظ فى منازلها، فإذا خلا كلام الله من الإطالة وإخلال الايجاز، فهو يرجع إلى هذا الأصل، وإذا كان للفظ دلالة خاصة فإن له منزله الذى لا يتخلف عنه، والكلمة أو الحرف قد يذكر فى مجال ويحذف فى مجال آخر وما ذلك إلا لاعتبارات هى من سر النظم وتنزيل الكلام، واللفظ أيضا له ضوابطه المرعية التى تقضى بتقديمه أو تأخيره.

ولقد رأيناه وهو ينبه على مواطن الإعجاز يقلب النص القرآنى على وجوهه الجائزة فى الكلام، ثم يبين السر في اختيار الصورة القرآنية، وقد تحدثنا عن رأى السهيلى فى النظم وإعجازه تحت هذه النقاط الثلاث:

١ ـ لاتخلو كلمة فى القرآن من الحكمة.

٢ ـ براعة اللفظ القرآنى.

٣ ـ ماقُدِّم فى القرآن فلحكمة.

وذكرنا فى أثناء ذلك ردوده على أبى عبيدة والفراء والأشعرى، وبيَّنا أنه كان يتتبع الكلمة فى القرآن حيث استعملت، منبها على ماتعطيه من دلالة اقتضت أن تكون حيث كانت فى كتاب الله، وهو منهج يتجه كثير من المحدثين إلى تطبيقه فى تفسيرهم للقرآن الكريم.

وقد تحدث السهيلى كذلك عن بلاغة النبوة، ولكنه لم يُفضِ فى ذلك على نحو ما عرفنا له فى إعجاز القرآن الكريم، وبينا سبب ذلك، وذكرنا بعض النماذج التى قدمها، وبهذا ينتهى الفصل الثالث.

وفى الفصل الرابع جمعت كتبه ومسائله، وللسهيلى خمسة كتب وصلت إلينا جميعها وهى نتائج الفِكْر، والأمالى، والفرائض وشرح آيات الوصية، والتعريف والإعلام بما أبهم فى القرآن من الاسماء والأعلام، والروض الأنف والمَشْرَع الرِّوَى فى تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى. وقد رتبت هذه الكتب ترتيبا زمنيا، وحققت عناوينها، ووثقتها وعرفت بمنهج كل منها، وكانت لأبى القاسم أمال متناثرة جمعت عناوينها من كتبه وكتب من ترجموا له، وقد بلغ ما أحصيته منها خمسا وعشرين مسألة، منها سبع فى النحو وثمانى عشرة فى التفسير والحديث والأخبار، لم تصل إلينا واحدة منها، بيد أنى كنت أحاول التعرف على موضوعها من إشاراته فى كتبه ونقول المتأخرين عنها.

وبعد هذا قدمت معالم تأليفه، وهى أنه لم يتقصر على فن واحد، فقد كتب فى النحو واللغة والتفسير والفقه والأخبار والأنساب، وأن تصانيفه امتازت بوحدة الموضوع، فنتائج الفكر تدور حول النحو، وكتاب الفرائض لايتجاوز الحديث عن مصادر المواريث وأصولها وأصحاب الفرائض وتوزيع السهام، والأمالى يمكن أن تعد مسائل مستقلة، وكتاب التعريف والاعلام يتناول المبهمات فى القرآن، والروض الأنف شرح للسيرة النبوية. ومن المعالم أيضا أن تصانيفه امتازت بالجدة، إما فى اختيار الموضوع وإما فى تناوله، فلم يسبق إلى التاليف فى مبهمات القرآن، وكان أول من شرح السيرة، وأما الجدة فى التناول فواضحة من اجتهاده فى كل مسألة عرض لها فى النحو أو الفقه أو التفسير وأنه بهذا لم يقدم عملا مكررا،

ولكنه كان صاحب لمحات وومضات ثاقبة فى كل هذه الفنون.

وفى هذا الفصل عرضت لما اقتبس من السهيلى فدللت على أن نحو ابن القيم فى «بدائع الفوائد» هو نحو السهيلى فى نتائج الفِكْر، كما ذكرت اقتباسات ابن الزملكانى من السهيلى فى كتابيه «التبيان فى علم البيان» و «البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن» كما بينت أثر السهيلى فى كتاب مغنى اللبيب لابن هشام.

وبهذا الفصل ينتهى الباب الأول.

اما الباب الثانى فيشتمل على أربعة فصول أيضا:

الفصل الأول منها عن فكره اللغوى، وفيه تناولت قضيتين مهمتين تمثلان فكره وهما قضية العلاقة بين اللفظ والمعنى، وقضية التدريج في اللغة، فعرضت لموقف اللغويين الغرب من القضية الأولى ورأى المحدثين فيها، ثم ذكرت آراء السهيلى تحت هذه النقاط:

١ ـ دلالة الحركة والسكون.

٢ ـ دلالة الحروف.

٣ ـ تلاقى المادة حول معنى واحد.

٤ ـ الكم وصلته بالمعنى.

وكان السهيلى يرى أن الحركات تُضفِى على مادة الكلمة دلالة خاصة، وأنها تسهم معها فى إعطاء المعنى والتعبير عنه، وقدمت له أمثلة عل ذلك، وكذلك كان يحس بالعلاقة بين مخارج الحروف وصفاتها وبين ما استعملت فيه، كما كان يرى أن المادة فعلا كانت أو حرفا أو اسما، ظاهرا أو مضمرا، تندرج تحت دلالة عامة تشملها فى صورها المختلفة، وهو مايعبر عنه بتلاقى المادة، وكانت نظرته هذه أرحب من نظرة غيره من اللغويين الذين كانوا يطبقون هذه النظرية على الكلمات المعربة المشتقة. أما عن الكم وصلته بالمعنى فكلامه فيه يقوم على الأصل اللغوى

المعروف وهو أن الزيادة فى اللفظ تؤذن بالزيادة فى المعنى ، كما أنه يفسر وضع المزيد من الكلمة تفسيراً زمنيا .

وقد استدعى الحديث عن هذه القضية أن أذكر موقفه من المشترك والمترداف وكان صاحبنا أقرب إلى تضييق دائرة المشترك ، وحمل ما ورد من أمثلته على باب المجاز، أورَجْع المعانى المختلفة إلى معنى عام يشملها جميعا، أما بالنسبة الى المترادف فلم يقع لى من نصوصه مايدل على أنه كان يقول به ، بل كان مَعْنيًّا بذكر الفروق بين مايعده أهل اللغة والنحو مترادفا .

أما القضية الثانية وهى قضية التدريج أو التطور فى اللغة فقد كانت أغلب ملاحظاته حول الألفاظ التى تؤدى علاقات نحوية ، كأن يقول : إنْ الشرطية أصل إنْ النافية ، وإنّ ذو بمعنى صاحب أصل ذو الطائية ، وأن الأسماء الموصولة متدرجة عن هذه ، وله فى ذلك وأمثاله كلام يدل على معاناته وتفكيره الدائم فى اللغة وتطورها .

وفى الفصل الثانى عرضت لموقفه من اللغة المقيسة ، وقد اقتضانا هذا أن نتحدث عن القياس ذاته ومدلولاته فى كتب اللغة والنحو، ثم نظرنا بعد ذلك فى شواهده التى ارتضاها وناط بها قواعده .

وقد كان السهيلى يعتد بقياس التمثيل ، وهو الذى يختلف فيه المحمول والمحمول عليه فى النوع يعتد به عند عدم السماع ، أما عند سماع ما يؤيده فانه لايعطيه حقا أكثر من حدود ما سمع فيه ، فالسماع القليل يبقى على حكم قلته ولاينهض به هذا القياس ، وقدمنا الأمثلة على ذلك ، وربطنا مذهبه بمذهب أبى الحسن الأخفش .

أما القياس الأصلى وهو الذى يتحد فيه المحمول والمحمول عليه ، فقد وقف السهيلى من المسموع موقفا يقوم على التفريق بين التراكيب والمفردات ، فهو

يقيس على التراكيب ولايقول بالشذوذ، بل يعتد بكل ما سمع منها وهو بهذا كوفى المنهج فى النحو، وأما فى اللغة فهو أقرب الى البصريين حيث يصرح بقياسية بعض الأبنيـة وعـدم قيـاسية الأخرى ولم نجده حكم هذا الحكم فى مسائل النحو، وربما وصف بعض التراكيب بأنها قليلة ولكنه لايمنع من القياس عليها ولايصرح به.

كما نظر نظرة جديدة الى بعض ما وقع الخلافُ فيه بين البصريين والكوفيين بأن قدم تحديـداً لهذه النصـوص وتعـريفا بخصائصها حتى يصح القياس عليها، فلم يطلق القول بالقياس أو بعدمه كما قالوا، ولكن إذا اجتمعت فى المقيس خصائص المقيس عليـه. وأمـا شواهده فقد استشهد بالقرآن الكريم، وفاقت آياته غيرها من الشـواهـد، ولم يخضعه لما توصل إليه النحاة من قواعدهم، بل جعله الأصل الذى يقاس عليه، واعتد بالقراءات القرآنية واحتج بها ولها.

أما الحديث الشريف فقد مهدت لاحتجاجه به بذكر ماثار حوله من الخلاف، فعـرضت آراء العلماء فى الاحتجـاج بالحـديث، وقدَّمت تفسيرا جديدا لحملة ابن الضائع على الاحتجاج به، وهو أنه كان فى مقام الردّ على ابن الطراوة الذى كان يعتمدُ الحديثَ ويردّ به على سيبويه، ولما كان ابنُ الضائع معنيّاً بالانتصار لسيبويه فقد أراد أن يُوهِّن أدِلّة ابنِ الطراوة، ومنذ ذلك الوقت ثار الجدلُ حول الحديث.

وقـد استشهـد السهيلىُّ بالحديث فى اللغة والنحو، ولم يكن يغيبُ عنه موضوع نقـل الحـديث بالمعنى، ولكنه كان يصدُر فى الاستشهاد به عن موارد متعددة، منها علمـه بالحـديث سندا ومتنا، وخبرته بكتب السنة، ومنها ـ وهذا فى المقام الأول ـ بصـرة ببيـان الـرسـول وبـلاغتـه، ويضاف إلى ذلك ـ وهذا احتراس عن الرواية بالمعنى ـ وجود النظائر فى العربية بحيث لا يكون الحديث فردا فى بابه، وقد جمعتُ شواهده فى النحو فرأيت لها هذه النظائر.

هذا وقد عُنِى السهيلى بتخريج بعض الأحاديث، وله إملاء فى ذلك، قَبِل فيه

من الروايات ورفض، وكان مذهبُه فى القبول والرفض تبعاً لأصل ارتضاه ،
توجدَ فى نصوص اللغة ما يعضِد هذه الرواية ، فإن وجد فالرواية مقبولة وا-
أصل من أصوله، وإن لم يجد فإنه لا يسارع إلى رفضها، ولكنه يلتمس من ا
ومسالك التعليل ما يقيم أَوَدها، حتى إذا لم يهتد إلى شىء من ذلك فإنه لا
فى أن يقول: إن فى الرواية تصحيفاً أو تحريفاً، أو إن الراوى قد وهم فيها ولـ
يكن موقفه منها موقف ابن مالك الذى كان يعتمد كل روايات الحديث.

هذا وقد استشهد بالنظم ووقفَ بشواهده عند عصر الاحتجاج ولم يسـ
شعر تمام، وقد سُبِق إلى الاحتجاج بشعره.

أما الفصل الثالث فقد اختص بالحديث عن رأيه فى العلّة والعامل، وتـ
لظاهرة الاعراب، ولا شك أن الحديث عن العامل متصِلٌ بحديث العِلّة
يقوم على توجيه علاماتِ الاعراب.

وقد عَرَضت للظروفِ التى أدَّت إلى ظهور العلة، وما وُجِّه إليها من ا
ورجوت من هذا أن يفرق عند النظر بين أهمية العلة باعتبارها وسيلةً دراسيةً ،
أنها لا تعدوُ أن تكون وجهة نظر، وليست هى الحقيقة ذاتها.

وقد مَضَى صاحبُنا على آثار المتقدمين باحثاً عن الحكمة فى اللغة، مسـ
على من سبقه ومبتكرا عللا جديدةً، وكان يرى أن العلة الصحيحة هى ا
المنعكسة، التى يوُجَد الحكم بوجودها، ويفقد بفقِدانها، ومن هذا ندرك معا
الارتقاء بالعلة النحوية إلى مصاف العلة الكلامية، ومن أجل هذا رفض كثير
علل النحاة، ولم يقف عند حد العلل الثوانى أو الثوالث كما وصفه ابن مضاء
وصل ببعضها إلى العِلَل السوادس.

هذا وقد بينتُ النواحى التى عُنِى بالتعليل لها، ومسالكه فى التعليل، وقَـ
نقدا لها.

ثم تحدثت عن موقفه من العامل، وأصوله فى العمل، وتفسيره لظاهرة الإعراب، وعُنِيت أثناء ذلك بذكر إعراباته وتوضيحها، وردٍّ بعض ما نُسِب إليه .

وفى الفصل الرابع والأخير عرضنا نحوَ السهيلى، فذكرنا آراءه فى المفردات والتراكيب، وهذا الفصل من أهمِّ فصول الرسالة، وفيه رأينا أباالقاسم لا يغفُل عن أصله اللغوى الذى قدمناه فى الفصل الأول، وهو العلاقة بين اللفظ والمعنى، كما رأيناه كثير النظر فى اللغة، معنيا بنظم القرآن، ناقداً يُصرِّح بمآخذه على المتقدمين .

وانتهينا إلى أنه كان فى كل رأى امتاز به أو شارَكَ فيه غيره مجتهداً، لأنه كان يصدُر فيه عن أصوله ومقدِّماته .

والله أعلـــــــــــم

* * *

المصـــادر والمراجـــــــع

أ ـ المخطوطات والمصورات:

١ ـ ارتشاف الضرب لأبى حيان، مخطوطة بدار الكتب، برقم ٨٢٨، ١١٠٦ نحو.

٢ ـ أسماء أشهر الكتب العربية فى أسبانيا، مصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية.

٣ ـ إشارة التعيين إلى تراجم النحاة واللغويين، لأبى المحاسن عبدالباقى بن على اليمنى، مصورة بدار الكتب ١١٩٥٩ح.

٤ ـ أصول النحو السماعية للدكتور محمد رفعت فتح الله، مخطوطة بمكتبة كلية اللغة العربية.

٥ ـ الافصاح ببعض ما جاء من الخطأ فى كتاب الايضاح لابن الطراوة، مصورة بمكتبتى عن مكتبة الاسكوريال.

٦ ـ البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن للزملكاني. مخطوط بمكتبة الدكتور عبدالرحمن الكردى.

٧ ـ ترويحُ أولى الدِّماثة بمنتقى الكتب الثلاثة، للشيخ عبدالله بن عبدالله المؤذن الادكاوى، مخطوطة بدار الكتب برقم ٨١٩ تفسير.

٨ ـ التكميل والاتمام لكتاب التعريف والاعلام، لمحمد بن على بن الخضر الغسانى، مخطوطة بدار الكتب، برقم ٨٧، ٧٦٢ تفسير.

٩ ـ شرح التسهيل للمرادى مخطوطة بدار الكتب، برقم ٦٣ نحو.

١٠ ـ شرح الجمل لابن الضائع، مخطوطة بدار الكتب برقم ٢٠ نحو.

١١ ـ طبقات ابن قاضى شُهبةَ، مصورة بدار الكتب برقم : ١١٩٨٨ح.
١٢ ـ العوامل النحوية، للدكتور عبداللطيف سرحان مخطوطة بكلية اللغة العربية، بجامعة الازهر.
١٣ ـ قانون التأويل لابن العربى مخطوط بدار الكتب برقم ١٨٤ تفسير.
١٤ ـ النحو فى الاندلس للدكتور أحمد كُحَيل، مخطوطة بكلية اللغة العربية، جامعة الازهر.

ب ـ المطبوعات :
١ ـ الآثار الأندلسية الباقية فى إسبانيا والبرتغال، لمحمد عبدالله عنان ط لجنة التأليف.
٢ ـ أبوزكريا الفراء ـ لأحمد مكى الانصارى ـ المطابع الاميرية ١٣٨٤/١٩٦٤.
٣ ـ الاحاطة فى أخبار غرناطة، للسان الدين بن الخطيب، ت محمد عبدالله عنان، ط دار المعارف.
٤ ـ إحياء علوم الدين للغزالى ، تصوير الشعب بمصر.
٥ ـ إحيار النحو لابراهيم مصطفى، ط لجنة التأليف ١٩٣٧ .
٦ ـ أدب الأندلس وتاريخها، لليفى بروفنسال.
٧ ـ الأدب الاندلسى للدكتور أحمد هيكل. ط ثانية مكتبة الشباب.
٨ ـ الأساس للزمخشرى ط دار الكتب.
٩ ـ الاستدارك على سيبويه للزُّبيدى. ط روما.
١٠ ـ الاستيعاب لابى عُمرَ بن عبدالبر ـ ت على محمد البجاوى ط نهضة مصر.
١١ ـ أسد الغابة لابن الاثير، ط الوهبية ١٢٨٠هـ.
١٢ ـ الأشباه والنظائر للسيوطى، ط حيدر آبار الثانية ١٣٦٠هـ. ط مصر، الكليات الازهرية ١٣٩٥ـ١٩٧٥م.

١٣ ـ الاصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر، ط مصطفى محمد: ١٣٥٨، ١٩٣٩.

١٤ ـ أعلام الفكر الاسلامى فى العصر الحديث لاحمد تيمور، لجنة نشر المؤلفات التيمورية ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م.

١٥ ـ الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ للسخاوى، ضمن كتاب علم التاريخ عند المسلمين، لفرانزروزنثـال، ترجمة الدكتور صالح العلى، ط مؤسسة فرنكلين ١٩٦٣.

١٦ ـ الاقتراح للسيوطى، ط حيدر آباد الاولى.

١٧ ـ الألقاب والكُنَى للشيخ عباس القمى. ط الحيدرية بالنجف ١٩٥٦.

١٨ ـ أمالى السهيلى، تحقيق محمد ابراهيم البنا، ط دار السعادة بمصر ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

١٩ ـ إنباه الرواه للقفطى، ت محمد أبو الفضل ط دار الكتب ١٣٦٩ ـ ١٩٥٠.

٢٠ ـ الانتصـار ممن عدل عن الاستبصـار لابن السيـد، ت حامد عبدالحميد، ط الأميرية ١٩٥٥.

٢١ ـ الانصاف فى مسائل الخلاف لأبى البركات الأنبارى، ت محمد محيى الدين عبدالحميد، ط السعادة: ١٣٨٠ ـ ١٩٦١.

٢٢ ـ أوضح المسالك لابن هشام ط المدنى.

٢٤ ـ البحر المحيط لابى حيان، ط السعادة.

٢٥ ـ بدائع الفوائد لابن القيم، ط المنيرية.

٢٦ ـ البداية والنهاية لابن الأثير، ط السعادة.

٢٧ ـ البرهـان فى علوم القـرآن للزركشى، ت محمـد أبـو الفضـل، ط دار احيـاء الكتب العربية ١٣٧٦ ـ ١٩٥٧.

٢٨ ـ بغية الملتمس للضَّبى ، ط روخس بمجريط ١٨٨٤م .
٢٩ ـ بغية الوعاة للسيوطى ، ت محمد أبوالفضل ، ط عيسى البابى الحلبى ١٣٨٤ ، ١٩٦٤ .
٣٠ ـ تأويل مشكل القرآن لابن قتية ، ت السيد أحمد صقر ، ط عيسى البابى الحلبى ١٩٥٤ .
٣١ ـ تاج العروس للزَّبيدى ، ط الخيرية ١٣٠٦هـ .
٣٢ ـ تاريخ الأدب العربى لبروكلمان .
٣٣ ـ تاريخ الطبرى ، ت محمد ابوالفضل ابراهيم ، دار المعارف بمصر ط ٤ .
٣٤ ـ تاريخ فتح الأندلس لابن القوطية ، ط المحمودية .
٣٥ ـ تاريخ الفكر الأندلسى لانخل جنثالت ، تعريب الدكتور حسين مؤنس .
٣٦ ـ تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، للاستاذ : ت . ج . دى بور ، ترجمة الاستاذ محمد عبدالهادى أبوريده ط ٣ لجنة التأليف .
٣٧ ـ التبيان للزملكانى ، ت أحمد مطلوب وخديجة الحديثى ، ط العانى ببغداد .
٣٨ ـ تحرير التحبير ، لابن أبى الاصبع ، ت حفنى شرف .
٣٩ ـ تذكرة الحفاظ للذهبى ، حيدر آباد ١٣٣٣هـ .
٤٠ ـ تسبيع البردة . ط الميمنية ١٣١١ هـ .
٤١ ـ التعريف والاعلام للسهيلى ، ط الانوار ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٨م .
٤٢ ـ التفسير البيانى للدكتورة عائشة عبدالرحمن .
٤٣ ـ التفسير والمفسرون للذهبى .
٤٤ ـ التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه لابن حزم ، ت إحسان عباس ، ط بيروت ١٩٥٩ .
٤٥ ـ التكملة لكتاب الصلة .

أ ـ ط مدريد . . ب ـ ط الشرقية بالجزائر.
٤٦ ـ الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ، ط دار الكتب ١٣٦٠هـ ١٩٤١م .
٤٧ ـ جامع الكنوز على القصيدة البرأة. ط حجر بمصر ١٢٨٦هـ.
٤٨ ـ جمهرة أنساب العرب ت ليفى بروفنسال، دار المعارف بمصر.
٤٩ ـ جوامع السيرة لابن حزم ت إحسان عباس وآخرين ، ط دار المعارف الاولى .
٥٠ ـ حاشية الدسوقى على الشرح الكبير .
٥١ ـ حاشية الخضرى على ابن عقيل ، ط الميمنية .
٥٢ ـ حاشية الصبان على الأشمونى ، دار إحياء الكتب العربية .
٥٣ ـ حاشية يس على الألفية ط فاس .
٥٤ ـ الحركة اللغوية فى الأندلس لألبير حبيب مطلق ، المكتبة العصرية ببيروت ١٩٦٧ .
٥٥ ـ الحلل السندسية لشكيب أرسلان ، ط الرحمانية الاولى ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م .
٥٦ ـ خزانة الأدب للبغدادي :
أـ المطبعة الاميرية . . . . ب ـ ط دار الكتب .
٥٧ ـ الخصائص لابن جنى ، ت محمد على النجار، ط دار الكتب ١٣٧١ ، ١٩٥٢ .
٥٨ ـ دراسات فى العربية وتاريخها للخضر حسين ، نشر المكتب الاسلامى ودار الفتح بدمشق الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م .
٥٩ ـ دلائل الاعجاز للجرجانى ، ط المنار ١٣٣١هـ .
٦٠ ـ دلالة الألفاظ لابراهيم أنيس ، ط لجنة البيان العربى ، الثالثة ١٩٦٣ .
٦١ ـ دور الكلمة فى اللغة لستيفن أولمان . ترجمة الدكتور كمال محمد بشر، دار الطباعة القومية ، ١٩٦٢ .

٦٢ ـ الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون. ط شقرون ١٣٥١هـ.
٦٣ ـ ديوان أبى نواس، ط مصطفى محمد ١٣٦٤هـ ١٩٤٥م.
٦٤ ـ رحلة ابن بطوطة. ط التحرير.
٦٥ ـ الرد على النحاة لابن مضاء. ط دار الفكر العربى، ت الدكتور شوقى ضيف.
٦٦ ـ رسائل ابن حزم، ت احسان عباس، الخانجى بمصر ١٩٥٤.
٦٧ ـ روح المعانى للألوسى. ت طه الزينى، دار الزينى للطبع والنشر.
٦٨ ـ الروض الأنف للسهيلى ط الجمالية بمصر ١٩١٤هـ.
٦٩ ـ سر صناعة الاعراب لابن جنى، ت مصطفى السقا وآخرين، ط مصطفى الحلبى ١٩٥٤.
٧٠ ـ سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى، ت عبدالمتعال الصعيدى، ط محمد صبيح ١٩٥٣.
٧١ ـ السيرة النبوية لابن هشام، ت مصطفى السقا وآخرين ط ثانية، مصطفى الحلبى.
٧٢ ـ شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، لابن العماد، نشر القدسى ١٣٥٠هـ.
٧٣ ـ شرح السيرة النبوية لأبى ذر الخُشنى، ط هندية ١٣٢٩هـ.
٧٤ ـ شرح الشافية للرضى، ت محمد نور الحسن وآخرين، ط حجازى بالقاهرة.
٧٥ ـ شرح الكافية للرضى، ط ١٢٧٥ تركيا
٧٦ ـ شرح المفصَّل لابن يعيش ط المنيرية.
٧٧ ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة، ت أحمد محمد شاكر، ط دار المعارف الثانية ١٩٦٦.

٧٨ ـ شواهد التوضيح والتصحيح لابن مالك، ت محمد فؤاد عبدالباقى، ط لجنة البيان.
٧٩ ـ شيوخ العصر لحسين مؤنس، المكتبة الثقافية، الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٥.
٨٠ ـ الصاحبى لاحمد بن فارس، ط المؤيد ١٣٢٨هـ ١٩١٠م.
٨١ ـ صحيح البخاري، تصوير الشعب.
٨٢ ـ صفة جزيرة الأندلس للحميرى، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٧.
٨٣ ـ الصلة فى تاريخ علماء الاندلس لابن بشكوال، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
٨٤ ـ عبدالواحد بن عبدالكريم، منهجه فى البحث البلاغى وإعجاز القرآن للدكتور عبدالرحمن الكردى. مخطوطة بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر.
٨٥ ـ العبر للذهبى ت صلاح الدين المنجِّد وفؤاد السيد، ط الكويت ١٩٦٠.
٨٦ ـ عصر المرابطين والموحدين لعنان، لجنة الترجمة والتأليف والنشر.
٨٧ ـ علم التاريخ عند المسلمين، لفرانز روزنثال، ترجمة الدكتور صالح العلى، مؤسسة فرنكلين ١٩٦٣.
٨٨ ـ علم اللغة، مقدمة للقارىء العربى للدكتور محمود السعران، دار المعارف بمصر ١٩٦٢.
٨٩ ـ غاية النهاية فى طبقات القراء للجزرى، نشر برجشتراسر، ط السعادة ١٣٥١ ـ ١٩٣٢.
٩٠ ـ الفرائض وشرح آيات الوصية للسهيلى، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا، منشورات جامعة قاريونس بليبيا ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
٩١ ـ فقه اللغة للثعالبى، ط المدارس الملكية بالقاهرة.

٩٢ ـ فهرس الأسكوريال .
٩٣ ـ فهرس المخطوطات المصورة بجامعة الدول العربية .
٩٤ ـ فهرسة ابن خير ، منشورات المكتب التجارى ببيروت وغيره .
٩٥ ـ القاموس المحيط للفيروز أباذى . ط السعادة .
٩٦ ـ الكامل للمبرد مع رغبة الآمل .
٩٧ ـ الكتاب لسبيويه ، ط الاميرية ١٣١٦هـ .
٩٨ ـ الكشاف للزمخشرى ، ط الاستقامة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٣ .
٩٩ ـ كشف الظنون لحاجى خليفه ط استانبول ١٣٦٢ ـ ١٩٤٣ .
١٠٠ ـ لحن العامة للدكتور عبدالعزيز مطر ، دار الكتاب العربى ١٣٨٦ ، ١٩٦٧ .
١٠١ ـ لسان العرب لابن منظور ط الاميرية .
١٠٢ ـ اللغة والنحو بين القديم والحديث لعباس حسن ، دار المعارف بمصر .
١٠٣ ـ مجالس العلماء للزجاجى ت عبدالسلام هارون ، الكويت ١٩٦٢ .
١٠٤ ـ مجمع الأمثال للميدانى ، ت محمد محيى الدين عبدالحميد ، ط السنة المحمدية .
١٠٥ ـ مجموعة بها متن البردة وتخميس الاستغاثة للسيد إبراهيم السنوسى ط الرشيدى .
١٠٦ ـ المحتسب لابن جنى ، ت على النجدى ناصف وآخرين ، ط دار التحرير .
١٠٧ ـ مذاهب التفسير الاسلامى لجولد تسيهر ، ط السنة المحمدية ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م .
١٠٨ ـ المذكر والمؤنث لأبى بكر محمد بن القاسم الأنبارى ، تحقيق الدكتور طارق بن عون الجنابى ـ الطبعة الاولى ـ مطبعة العانى ـ بغداد ١٩٧٨م .

١٠٩ ـ المزهر للسيوطى، ت محمد أحمد جاد المولى وآخرين، دار إحياء الكتب العربية.
١١٠ ـ المصباح المنير ط الاميرية السابعة ١٩٤٨.
١١١ـ المطـرب من أشعـار أهـل المغـرب لابن دحيـة، ت إبـراهيم الأبيـارى وآخرين. . ط الاميرية.
١١٢ ـ المعجب فى تلخيص أخبـار المغـرب لعبدالواحد المراكشى، ت محمد سعيد العريان ١٣٨٣/ ٩٦٣.
١١٣ ـ معجم البلدان لياقوت، ط ليبزج ١٨٦٧م.
١١٤ ـ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ط الترقى بدمشق.
١١٥ ـ المغرب فى حُلى المغارب، ت شوقى ضيف، دار المعارف بمصر.
١١٦ ـ مغنى اللبيب لابن هشام.
١١٧ ـ المقتضب للمبرد، ت محمد عبدالخالق عضيمة.
١١٨ ـ المقـدمـة لابن خلدون، ت على عبـدالـواحـد وافى، لجنـة البيـان العربى الاولى.
١١٩ ـ مقدمة الجاسوس على القاموس.
١٢٠ ـ الملل والنحل للشهرستانى، ت محمد بن فتح الله بدران، ط مخيمر.
١٢١ ـ من أسرار اللغة للدكتور إبراهيم أنيس، ط لجنة البيان العربى الثانية.
١٢٢ ـ مناهج تجديد لامين الخولى، دار المعرفة.
١٢٣ ـ منـاهـل العـرفـان فى علوم القرآن لمحمد عبدالعظيم الزرقانى ط دار احياء الكتب العربية، الثالثة.
١٢٤ ـ نتـائـج الفكر فى النحو للسهيلى، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا، منشورات جامعة قاريونس بليبيا ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٢٥ ـ نشأة النحو للشيخ محمد الطنطاوى، تعليق عبدالعظيم الشناوى ومحمد عبدالرحمن الكردى ط السعادة ١٣٨٧ ـ ١٩٦٨ .
١٢٦ ـ نفح الطيب للمقرى ت محمد محيى الدين عبدالحميد، ط السعادة ١٣٦٧ ـ ١٩٤٩ .
١٢٧ ـ نكت الهميان فى نكت العميان لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى، ت أحمد زكى، المطبعة الجمالية بمصر ١٩١١ .
١٢٨ ـ النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ت محمود الطناحى ١٣٨٣ ـ ١٩٦٣ .
١٢٩ ـ نيل الابتهاج على هامش الديباج المذهب، ط شقرون ١٣٥١هـ .
١٣٠ ـ همع الهوامع للسيوطى . ط السعادة .
١٣١ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان، ت محمد محيى الدين عبدالحميد ط السعادة ١٩٤٨ .

* * *

فهـرس تحليلى

صفحـــة

صفحـة

صفحـــة

صفحـــة

صفحــة

صفحـــة

صفحـــة

صفحـــة

صفحـــة

صفحة

صفحة

صفحـــة


طبع بدار العلم للطباعة والنشر
ص.ب ٤٧٩٧ - جدة ٢١٤١٢ - تلفون ٦٧١٤١٠٠

هذا الكتاب

كان أبو القاسم السهيلى أحد أعلام الأندلس الذين أثروا فى نهضتها العلمية ، بما قدّمه من مصنفاتٍ أصليةٍ فى فنٍ ، دالّةٍ على ماحباه الله من قُدُراتٍ استطاع بها أن يُفيد من تراثِ السابقين عليه ، وأن يُضيف اليه إضافاتٍ جعلت الرجل إحدى المناراتِ التى اهتدى بها طلاب العلم فى عصره ، وبعد عصره .

لم يكن السهيلىّ ذلك العالم الذى كلُّ حظِّه ان استوعب مقالاتِ العلماء من قبله فحسبُ ، ولقد كان هذا وحده داعيةً للتقدير لو اجتمع فى رجلٍ ، ولكنه تخطّى ذلك ليقولَ كلمةً ويُضيف لسنة ، أو يُبدِى رأياً ، أو يُحِلّ مشكلة ، فى علومٍ ومعارفَ متعـدِّدةٍ ، يستنفَـدُ معـرفةُ كلٍّ منها الجهدَ والعُمْرَ ، فتَعَجبُ كيف تهيّأ كلُّ ذلك للسهيلىّ ، ولكنه فضلُ الله يؤتيه من يشاء .

وقد حاولتْ هذه الدراسة التى يضمُّها هذا الكتابُ أنْ تكشِفَ عن العوامل والمؤثراتِ فى حياة السهيلىّ ، وأن تُعرِّف باتجاهاتِه وآرائهِ فى مُخْتَلِفِ العلوم والآدابِ ، وعلمِ النحو بخاصّةٍ . وذلك من خلال مُدَارسةٍ لتاريخ الأندلس ، وعصر الرجل ، ومؤلّفاته ، والله الموفق

المؤلف

طبعت في دار العلم للطباعة والنشر - جدة - ٦٧١١٢١٠٠